شرح

الورقات

في أصول الفقه

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الجنة

ⓒ دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الشثري، سعد بن ناصر

شرح الورقات في أصول الفقه/ سعد بن ناصر الشثري. –

الرياض ١٤٢٥هـ

١٩٦ ص؛ ١٧×٢٤ سم

ردمك: ٠-٧-٩٤٩٣-٩٩٦٠

١- أصول الفقه أ- العنوان

ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/١٥٣٤

رقم الإيداع: ١٤٢٥/١٥٣٤

ردمك: -٧-٩٤٩٣-٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م



دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية ص.ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٧٤٢٤٥٨- ٤٧٧٣٩٥٩ – ٤٧٩٤٣٥٤ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠

E-mail: eshbelia@hotmail.com

شرح
الورقات
في أصول الفقه

تأليف
الدكتور سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري

اعتنى به وخرّج أحاديثه
عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي




بسم الله الرحمن الرحيم

بين يدي الشرح

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا.ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: ١٠٢].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١].

أما بعد: فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها، وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار[1].

ثم إن أصل هذا المؤلف شرحان لمتن الورقات شرحهما شيخي الدكتور سعد بن ناصر الشثري حفظه الله في دورتين علميتين من الدورات الصيفية التي تقام في مدينة الرياض العامرة حرسها الله، ولما كان فيهما من الفوائد الشيء الكثير وتميزا بسهولة العبارة مع وجازتها رغبت إلى شيخي حفظه الله في

---

(1) هذه هي خطبة الحاجة التي كان يفتتح بها النبي ﷺ خطبه ومواعظه .

جعلهما كتابا عسى الله أن ينفع به مكتوبا كما نفع بأصله مسموعا فوافق حفظه الله، فاستعنت بالله تعالى ففرغت الأشرطة من أحد النسخ وأضفت إليها من النسخة الأخرى ما ليس في الأولى وقمت بتخريج الأحاديث وعزوتها إلى مصادرها في كتب السنة مع ذكر رقم كل حديث واكتفيت في الغالب بالصحيحين إذا كان الحديث فيهما معتمداً ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي لأنه السائد المشهور في ترقيم الصحيحين، ولما كان ما ذكره الشيخ من شواهد لا تقل درجتها عن الحسن بل أكثرها في الصحيحين لم أتعرض لذكر درجتها والحكم عليها، كما أنني قمت بوضع فهارس تفصيلية تيسر على القارئ الوصول إلى مراده عند بحثه لمسألة ما.

هذا وإني لأرجو الله عز وجل أن ينفعني بهذا العمل وشارحه وكاتبه وقارئه وأن يجعله خالصا لوجه سبحانه وأن يرزقنا بره وثوابه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وكتبه

عبد الناصر بن عبد القادر البشبيشي

الرياض

ليلة الخميس ٤/٢/١٤٢٥هـ

مقدمة الشارح

الحمد لله رب العالمين تفضل على الخلق أجمعين بإنزال القرآن العظيم وبإرسال نبينا محمدﷺ هاديا ومعلما ومرشداً لما فيه صلاح الخلق جميعا في الدنيا والآخرة وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه وسلم تسليما كثيرا.

أما بعد: فيقول الله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[آل عمران: ١٠٢].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء: ١].

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[الأحزاب: ٧٠-٧١].

وبعـد:

فلا شك أن الله عز وجل قد امتن علينا ببعثة محمد ﷺ وبإنزال هذا القرآن العظيم هذا الكتاب الجامع لخيري الدنيا والآخرة فاقتصر الخير على هذين الأصلين العظيمين: كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة نبيهﷺ. وقد اعتنى العلماء بهذين الأصلين العظيمين كتاب الله وسنة نبيهﷺ حفظاً وتلاوة، وأمراً بالتفهم والتدبر وبياناً للقواعد التي تفهم بها نصوص الكتاب والسنة ومن هنا فإنه مازال الناس قاطبة يتوجهون إلى هذين الأصلين متى كانوا حريصين على الخير راغبين في تحصيل علوم

الشريعة. ونحن نعلم ونجزم بأن أهل الإسلام في قلوبهم العاطفة والغيرة الدينية التي يدافعون بها عن دينهم فإذا لم تكن هذه العاطفة مضبوطة بعلم شرعي، فإنها قد تؤدي إلى نتائج غير متوقعة، بل قد تؤدي إلى سفك الدماء وانتهاك الأعراض واستباحة الأموال ولابد حينئذ من أن ننشر العلم الشرعي بكل ما استطعنا من أجل أن تكون العاطفة التي في قلوب أهل الإيمان مربوطة بهذا العلم ومضبوطة به وبالتالي يكون الناس محققين لمصلحة البشر فإن الله عز وجل إنما أوجد هذا الشرع من أجل مصلحة الخلق كما قال سبحانه ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء: ١٠٧].

إذا تقرر هذا فإن أساس العلوم الشرعية القرآن والسنة، فحينئذ يجب علينا أن نتوجه إلى هذين المصدرين العظيمين بكل ما أوتينا من قوة لننهل من علومهما ولنستفيد مما فيهما، والتوجه إلى القرآن والسنة قد يكون بالحفظ والضبط لألفاظ كل منهما وقد يكون بالفهم والاستنباط ومعرفة المعاني، والفهم والاستنباط للقرآن والسنة لن يأتي على أسس غير منضبطة بل إذا أراد الإنسان فهم القرآن والسنة فلا بد أن يحكم الأسس التي ينطلق منها في فهم القرآن والسنة وهذه الأسس اصطلح عليها العلماء بأنها قواعد الاستنباط وهي جزء من أجزاء علم الأصول.

وعلم أصول الفقه يعنى بأربعة أقسام:

القسم الأول: تصور الأحكام على جهة الإجمال. ما المراد بالواجب؟ ما المراد بالمندوب؟ ما المراد بالمباح؟ ما المراد بالصحيح؟ ما المراد بالفاسد؟

القسم الثاني: ما يعنى بالأدلة. ما هو الذي يصح الاستدلال به؟ وما شروط الاستدلال به؟وما الأمور التي لا يصح الاستدلال بها؟فإذا جاءنا من يستدل برؤية أو بحكاية أو بقصة هل يصح قبول استدلاله أو لا؟ وهل ما يستدل به من الكتاب والسنة مناسب لما استدل به عليه أم لا؟ كل ذلك يدرس في هذا العلم.

القسم الثالث: وهو المتوجه لقواعد الاستنباط: كيف نفهم هذه الكلمة؟ وهل هذا الفهم صحيح أم ليس بصحيح؟ ولما يأتينا لفظ عام هل نطبقه على جميع الأفراد أو نطبقه على بعض الأفراد؟ مثال ذلك قوله جل وعلا: (الناس) في آيات متعددة، هل المراد جميع الناس، أو المراد البعض دون البعض؟ في بعض المواطن يراد بها جميع الناس مثل قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾[النساء: ١] هذه عامة وفي بعض المواطن يراد بها خصوص بعض الناس كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾[آل عمران: ١٧٣] ويجمع هذين النوعين من أنواع دلالة لفظ الناس لفظ الناس الوارد في سورة الناس فإنه مرة يراد به جميع الخلق من المكلفين ومرة يراد به بنو آدم فقط. وهذان القسمان أعني الثاني والثالث من أقسام علم الأصول من أعظم ما يستفيده الإنسان، إذا عرفت ما يستدل به مما لا يستدل به وعرفت كيف تفهم القرآن والسنة فإنك حينئذ أصبحت لديك الآلة التي تستطيع بها تحصيل العلوم الشرعية وهي كلها منبثقة من القرآن والسنة بواسطة القواعد الأصولية.

القسم الرابع: ما يتعلق بالاجتهاد والتقليد: مَن الذي يحق له استخراج الأحكام من الأدلة؟ ومن الذي لا يحق له ذلك؟. وماذا يفعل الذي لا يحق له استخراج الأحكام من الأدلة مباشرة؟. عليه أن يقلد العلماء. ومَن العالم الذي يُقلد؟. وكيف يؤخذ قوله؟. ومن أين يستفاد ويعرف مذهب الإمام؟ كل هذا من مباحث الاجتهاد والتقليد.

إذا تقرر هذا: فما هو علم الأصول؟

علم الأصول (قواعد نستخرج بواسطتها الأحكام من الأدلة الشرعية) والقواعد الأصولية موجودة في الأدلة الشرعية وفي لغة العرب فمثلا كون الأمر يفيد الوجوب

موجود في القرآن قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣] وقال جل وعلا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[الأحزاب: ٣٦] وكذلك في لغة العرب فإن العرب يفهمون أن الأمر إذا توجه لإنسان فلا بد من تنفيذه وليس له فيه خيرة وكذلك يفهمون منه أنه على الفور، فلو قال لك والدك: أحضر لي ماء، ثم تخلفت عنه إلى الغد أصبحت بذلك غير ممتثل مخالفا لأمر والدك لأنه لابد من الامتثال لأمره مباشرة. كذلك فإن هذه القواعد كانت معروفة عند الصحابة وكانوا يفهمونها وكانت لديهم شيئا سهلا واضحا فهم يعرفونها إما أخذا من الأدلة الشرعية وإما بسليقتهم العربية لكن لما دخلت العجمة على الناس وأصبح اللسان الأعجمي ساريا في العرب بدأت هذه القواعد تخف آثارها عند الناس فوُجِدت استدلالات مخالفة للغة العرب ومخالفة لدلالات القرآن وحينئذ احتاج الناس إلى وضع تأليف لضبط القواعد الأصولية التي يفهم بها الكتاب والسنة ومن هنا أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي إلى الإمام الشافعي يطلب منه أن يضع كتابا فيه تدوين هذه القواعد التي يفهم بها الكتاب والسنة. فوضع الإمام الشافعي كتابه الرسالة، وعلى هذا فإن التدوين في أصول الفقه من أوائل العلوم التي دونت من السلف لأن الإمام الشافعي لاشك أنه من السلف وقد تلقى علماء الأمة كتابه بالقبول واستحسنوه واسترضوه حتى إن الإمام أحمد رحمه الله يقول: ما عرفنا دلالات القرآن والسنة إلا من الشافعي أو كلمة نحوها وهذا يدلك على مكانة هذا العلم وأنه علم سلفي قد ألف من قبل علماء الشريعة وأئمة السلف من العصور الأول وأنه ليس علما مبتدعا وليس علما جديدا بل أصوله وقواعده موجودة في لغة العرب وواردة في لسان الشرع في القرآن والسنة.

ما الفوائد التي نجنيها من دراسة علم أصول الفقه ونحن لم نبلغ رتبة الاجتهاد؟

هناك فوائد عديدة تحصل للمرء بمعرفته للقواعد الأصولية منها:

أولا: فهم كتاب الله عز وجل وفهم سنة رسوله ﷺ فإن فهم هذين الأصلين إنما يكون بقواعد مضبوطة وبأصول محددة فلا بد من فهمهما.

والفائدة الثانية: معرفة أن هذه الشريعة لا تتناقض ولا تتعارض فإن المرء قد يجد شيئا من النصوص يظن لأول وهلة أن بينهما تعارضا وبينهما مخالفة فإذا طبق القواعد الأصولية كقواعد التعارض والترجيح فإنه ينتفي عنه ذلك التعارض ولا يبقى عليه أي لبس أو إشكال في ذلك.

والفائدة الثالثة: فهم كلام العلماء ومعرفة مرادهم بما يستخدمونه من مصطلحات فإن المرء يجد في كثير من الكتب كثيرا من المصطلحات التي لا يعرفها إلا من خلال تعلم علم الأصول فعندما تجد كلمة متواتر أو كلمة آحاد أو كلمة مشهور أو كلمة مستفيض أو كلمة تعم به البلوى أو كلمة قضية عين وواقعة عين، من أين تعرف المراد بهذه المصطلحات؟من هذا العلم علم أصول الفقه.

الفائدة الرابعة: فهم كلام الناس ودعاواهم وأوقافهم وما يسجلونه من وصايا فإن أول ما يفهم به كلام الناس وما يحررونه من أوقاف ووصايا يكون بحسب أعرافهم وبحسب مدلول تلك الألفاظ في بلدانهم وهذه قاعدة أصولية، فإن لم يكن هناك عرف رجعنا في تفسير كلام الواقف إلى القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ، والفقهاء يقولون: "ونص الواقف كنص الشارع" وفي الغالب أنهم يريدون أنه مماثل له في الفهم والاستنباط فكما يفهم نص الشارع بواسطة القواعد الأصولية كذلك يفهم نص الواقف. وكذلك يكون الحال في فهم الأنظمة الحديثة كنظام المرور ونظام المرافعات فإن لم يكن رجع إلى اصطلاح الشرع في تلك الألفاظ، ولا يعرف اصطلاح الشرع إلا من خلال قواعد الأصول.

الفائدة الخامسة: معرفة أحكام النوازل الحادثة فإنكم تعلمون أنه ما من زمان إلا وفيه مسائل جديدة وقضايا مستحدثة وهذه المسائل الجديدة لا نعرف حكمها ولا يتبين لنا المراد منها إلا بالنظر في الكتاب والسنة ولا يمكن أن نطبق النص الشرعي إلا إذا فهمنا قواعد علم أصول الفقه وطبقنا هذه القواعد على الأدلة الشرعية كتاباً وسنة.

الفائدة السادسة: أننا بواسطة هذا العلم نرتقي لرتبة الاجتهاد فإن الاجتهاد لا يمكن أن يحصل لأحد إلا بمعرفته لعلم أصول الفقه مع القدرة على تطبيقه على الفروع الفقهية.

الفائدة السابعة: أن نعرف أن اجتهادات العلماء ليست مبنية جزافا وأن الاختلاف بينهم ليس مبنيا على لا شيء بل هو مبني على أسس ومبني على ما يرتضيه كل واحد من القواعد المخالفة لما يرتضيه الآخر. فمثلا يرى بعض الفقهاء أن مفهوم المخالفة حجة والبعض الآخر يرى أنه ليس بحجة، فترتب على ذلك العديد من التطبيقات، فخلافهم ليس مبنيا على هوى وليس غير مؤصل بل هو مبني على أسس وقواعد وحينئذ نعذر الأئمة في اجتهاداتهم السابقة وفي نفس الوقت نعرف قطعية الأحكام من ظنيتها لأنه يترتب على ذلك مسائل. مثلا إذا خالف القاضي الحق قطعا فسخنا حكمه، وكذلك المفتي، أما إذا كان حكمه ليس مخالفا قطعا وإنما نرى أنه مخالف بحسب اجتهادنا فحينئذ لا يجوز لنا نقض قضائه. ومما يتعلق أيضا بهذا أن حكم الحاكم ـ أي قضاء القاضي ـ يرفع الخلاف في المسألة التي ليس فيها دليل قاطع، أما المسألة التي فيها دليل قاطع فلا عبرة إلا بنص الشارع، كما قال الفقهاء: "لا اجتهاد في مورد النص". وحينئذ متى نعرف أن المسألة اجتهادية والاجتهاد فيها مساغ أو أن المسألة قطعية و لا يقبل فيها قول أحد يخالف الحق؟ إنما يعرف بواسطة قواعد علم الأصول.

الفائدة الثامنة: معرفة الإنسان لمنزلة نفسه. هل هو من أهل الاجتهاد فيأخذ الأحكام من الأدلة؟ أو هو من أهل التقليد فحينئذ يسأل العلماء؟، ومن هو العالم الذي يُسأل؟وإذا اختلف العلماء لديه ماذا يفعل؟وكل هذا إنما يكون بمعرفة قواعد علم الأصول مما يدلنا على أهمية هذا العلم وله فوائد كثيرة وثمرات عديدة تقدم شيء منها.

ويجب أن يعلم أن الفائدة التي ينبغي أن نجعلها بين أعيننا هي طلب الأجر والثواب من رب العالمين، فإن علم الأصول علم شرعي يتقرب به إلى الله عز وجل فحينئذ فلا بد أن ننوي بهذا العلم التقرب لله عز وجل والحصول على رضاه ودخول جنته، كي نكون مطيعين لله بتعلم هذا العلم.

*** التأليف في قواعد الأصول:**

تتابع العلماء في التأليف في قواعد الأصول لكنهم ساروا على مناهج مختلفة:

الطريقة الأولى: طريقة الحنفية فلهم طريقة ومنهج في التأليف الأصولي بنواْ عليه أن لهم مصطلحات معينة تخالف مصطلحات غيرهم، حيث ذهبوا إلى الفروع الفقهية الواردة عن أئمتهم فنظروا في هذه الفروع فاستخرجوا منها قواعد يزعمون أن أئمتهم كانوا يراعون هذه القواعد في الفهم والاستنباط، ولذلك تجد عندهم اصطلاحات وطرائق في ترتيب الكتب مغايرة لطريقة الجمهور، ومن أمثلة كتبهم: كتاب أصول السَرَخْسِي، وكتاب الأصول للجَصاص.

الطريقة الثانية: طريقة الجمهور أو ما يسمون الشافعية، والمراد بها عدم الالتفات إلى الفروع ويقولون: إن الفروع نتيجة وثمرة للقواعد الأصولية فلا ينبغي بنا أن نأخذ القواعد من الفروع الفقهية وبالتالي كان لهم تأصيل مستقل عن تأصيل الحنفية ولهم مصطلحات مغايرة لمصطلحات الحنفية.ومن أمثلة كتب الجمهور: كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري وهو معتزلي، وكتاب المستصفى للغزالي وهو

أشعري، وممن ألف في علم الأصول العلامة الجويني أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله الجويني الشافعي المتوفى سنة ٤٧٨ هـ، ألف كتبا عديدة في هذا العلم، أولها كتاب التلخيص مطبوع في ثلاثة أجزاء وهو مختصر لكتاب التقريب والإرشاد لشيخه الباقلاني تلميذ الأشعري وهو كتاب طويل وجدت بعض أجزائه وطبعت، ثم ألف بعد ذلك كتاب البرهان وهو كتاب طويل يقع في مجلدين طويلين وأسلوبه أدبي وفيه ألفاظ رنانة وفيه في بعض المواطن تقعر في الكلام وفيه أيضا قوة في اللفظ على المخالفين ولذلك نفر منه بعض الناس ومن مؤلفاته المنسوبة إليه كتاب الورقات وهو كتاب مختصر جدا فيه أكثر مبادئ علم الأصول وهو محل شرحنا هذا، وقد اعتنى العلماء قديما وحديثا بالورقات فألفت حوله الشروح وطبع طبعات عديدة، وفي نسبة كتاب الورقات للجويني شك من بعض العلماء بسبب مخالفته منهج الأشاعرة في بعض المواضع منه واختياره منهج السلف والمشهور نسبته إليه، وكتاب الورقات كتاب مختصر وأسلوبه سهل واضح وإن كان فيه بعض الملحوظات القليلة التي لعلنا نوردها فيما سيأتي وهذا الكتاب من أخصر المؤلفات في علم الأصول وقد احتوى على قدر كاف من هذا العلم وإن كانت أغلب القواعد في علم الأصول لم يتناولها ولم يشر إليها، وقد اعتنى العلماء بهذا الكتاب قديماً وحديثاً فألفوا المؤلفات العديدة في شرحه ما بين شرح مختصر وشرح مطول ولعلنا أن نشرح هذا الكتاب وأن نبين معانيه، وقد طبع هذا الكتاب طبعات عديدة منها طبعة سنة ألف وثلاث مائة وسبعين هجرية ثم أعيدت طبعته في الرياض في سنة ألف وثلاث مئة وأربع وسبعين هجرية على نفقة الجد الشيخ عبد العزيز بن محمد الشثري رحمه الله وكما طبع الجد رحمه الله كتابا آخر يعتبر شرحاً له وهو كتاب قرة العينين في شرح ورقات إمام الحرمين للحطاب الرعيني المالكي ومن خلال شرح هذا الكتاب سيتبين لنا المراد به ويتضح لنا ما قصده المؤلف من تأليفه.

الطريقة الثالثة: محاولة الجمع بين اصطلاحات الجمهور واصطلاحات الحنفية فألفوا كتبا تجمع بين اصطلاحي الفريقين، ومن أمثلة كتبهم: كتاب التحرير لابن الهمام الحنفي وكتاب جمع الجوامع للسبكي الشافعي.

وقد حاول بعض الناس التزهيد في تعلم علم أصول الفقه وبثوا عليه دِعايات شنيعة للتنفير منه والتزهيد في تعلمه.

ومن تلك الدعايات:

أولاً: أنهم قالوا: إن كثيرا من المؤلفين في علم الأصول ليست عقائدهم صافية وليسوا على عقيدة سليمة فكانت مؤلفاتهم محتوية على عقائدهم الفاسدة. فنقول في الجواب عن ذلك: إن هذه التهمة ليست خاصة بعلم أصول الفقه بل ما من مؤلِف يؤلف في أي فن من الفنون إلا وهو يؤلِف على معتقده فلو أخذت كتاباً في التوحيد والعقيدة لا يمكن أن تكون جميع الكتب العقدية سليمة وسائرة على منهج موافق للكتاب والسنة إذ إن كل مؤلف يؤلف على معتقده وكذلك في كتب الحديث ليست كل الكتب المؤلَفة في الحديث مبنية على اعتقاد صحيح بل يقول طائفة من العلماء إن أغلب كتب شروح الحديث سائرة على منهج الأشاعرة وحينئذ فكون بعض المؤلفين في علم الأصول مخالفاً لنا في المعتقد ويُدخل في كتبه الأصولية من عقائده الفاسدة لا يكون ذلك سبيلاً للطعن في هذا العلم، كما أن ذلك لم يكن سبيلاً للطعن في كتب شروح السنة.

ثانياً: أن علم أصول الفقه مبني على علم الكلام، وعلم الكلام قد تداول العلماء ذمه وتداولوا فيما بينهم التحذير منه فيقال في الجواب عن ذلك: إن لفظة علم الكلام يراد بها شيئان الشيء الأول المعتقد عموماً، كما قال ابن أبي العز في مقدمة شرحه سبب تسمية هذا العلم بعلم الكلام أن أول مسألة فيه تداولها الناس وتناظروا فيها هي مسألة الكلام وقيل إن السبب في ذلك أنهم كانوا يقدمون رؤوس

مسائلهم بقولهم باب الكلام في مسألة كذا، ومثل هذا لا يذم لذاته وإن كانت التسمية قد نوافق عليها وقد نخالف فيها وأما المعنى الثاني من معاني كلمة علم الكلام أن يراد بها بناء العقائد على مناهج اليونان ومناهج المخالفين لشريعة الإسلام من الهنود وغيرهم وهذا الذي قصده الأئمة بالذم والتحذير منه حتى إن الإمام الهروي ألف كتاباً كبيرا سماه ذم الكلام وأهله وحينئذ هل هذا من القوادح في علم الأصول نقول: ليس قادحاً لأن ذلك الذم الوارد تجاه علم الكلام هو ذم متعلق بعلم آخر ليس هو علم أصول الفقه.

ثالثاً: قالوا إن هذا العلم ليس فيه شيء جديد وإنما هو علم أخذ من المصطلح وأخذ من قواعد التفسير وأخذ من لغة العرب.

فالجواب عن ذلك من وجهين.

الوجه الأول: إن كثيرا من هذه العلوم قد أخذ من علم الأصول فالمصطلح ـ مثلا ـ كما تعرفون أول الكتابات فيه كانت جزءاً من علم أصول الفقه ولم يوجد تآليف مختصة في علم مصطلح الحديث إلى القرن السادس، وكذلك أصول التفسير فإن أصول التفسير وأصول الحديث الذي يسمى بالمصطلح هي جزء من أجزاء علم أصول الفقه ولا زال العلماء يدخلونها في مؤلفاتهم الأصولية.

الوجه الثاني: أن يقال إن نظرة الأصولي مخالفة لنظرة المحدثين والمفسرين فإن نظرة الأصولي لهذه القواعد من أجل مراعاة استخراج الأحكام من الأدلة هل هذا الدليل منتج للحكم الشرعي أم ليس بمنتج؟ وإن أنتج فما نوع الحكم الذي ينتجه ذلك الدليل؟ بخلاف غيره من العلوم، فمثلاً مصطلح الحديث إنما ينظر إلى الصنعة الحديثية لا ينظر إلى أخذ الأحكام الشرعية من هذه الأدلة، وهكذا بقية العلوم. ومن هنا نجد أن الأصولي له تدقيقات ليست موجودة عند غيره من العلماء حتى في مسائل تلك الفنون التي اختص فيها أولئك العلماء، مثال ذلك لمّا تأتينا مسألة لغوية

نجد أن أهل اللغة قد تكلموا فيها فإذا تكلم فيها الأصولي فإن له نظرة خاصة ليست موجودة عند اللغوي في تلك المسألة لأنه يلتفت إلى جانب أخذ الحكم من الدليل بينما اللغوي يلتفت إلى ناحية المعنى المجرد بدون التفات لفائدة ذلك النص وثمرته.

رابعا: قولهم إن هذا العلم مبني على علم المنطق وقد تداول العلماء سب المنطق والقدح فيه والتحذير من تعلمه حتى قال بعضهم علم المنطق لا يستفيد منه الذكي ولا ينتفع منه البليد حتى جعلوه بمثابة اللحم الغث الذي يكون فوق جبل وعر. وعلى كل فالجواب عن هذه الشبهة أن يقال إن علم أصول الفقه ليس مبنيا على علم المنطق إلا بمثل بناء بقية العلوم على هذا المنطق، وعلم المنطق قد يراد به أمران: الأمر الأول: مصطلحات يتداولها الناس ويستعملونها مثل لفظ الكلي والذاتي، والصفة، والصفة اللازمة، والصفة العارضة، والصفة الذاتية، والجنس والنوع، والخاص والعام، والقضايا البرهانية إلى غير ذلك من المصطلحات، فهذه المصطلحات ليست المرادة بذم العلماء وإنما إذا عرفها الإنسان فإنه يتحرز بمعرفتها ويستفيد من معرفتها فهم كلام العلماء.

وأما المعنى الثاني من معاني علم المنطق: فهو القواعد التي يستخرج بها معرفة الأشياء مجردة أو معرفة النسبة بينها وبين غيرها، فهذه القواعد ليست جزءاً من علم أصول الفقه وصلة علم أصول الفقه بها بمثابة صلة بقية العلوم بها.

خامسا: قالوا: إن علم الأصول علم صعب معقد والمؤلفون في هذا العلم كلامهم فيه ليس سهل الفهم ولا يتبين المراد به إلا بعد تمحيص دقيق وتقليب نظر يحتاج فيه المرء إلى أزمان طويلة فالجواب عن هذا أن يقال إن المؤلفات التي في هذا العلم لا يمكن أن يقدح في العلم بسببها فإن المؤلفات أمر طارئ حادث فلا يصح أن تكون سبباً للقدح في أصل العلم؛ هذا من جهة، والجهة الثانية: أنه إذا كانت بعض الكتب فيها نوع صعوبة فإن هناك كتباً أخرى ليست فيها صعوبة والجانب الثالث:

إن العلم الصعب هو الذي يحتاج إلى أن تذهب إلى معلم من أجل أن يعرفك معانيه ومن أجل أن تستفيد منه أما العلم السهل فإنه يمكنك تحصيله بنفسك ما لم يرد عليك شبهات تضلك عن الطريق المستقيم والحق الواضح ومن جهة أخرى فإن المؤلفات في هذا العلم متفاوتة منها ما فيه صعوبة ومنها ما ليس كذلك وحينئذ فاذهب إلى معلم ناصح مشفق فاسأله عما يناسبك من الكتب والمؤلفات فابدأ بتدارسه معه.

والمقصود حينئذ أن نتبين أن هذه الأمور التي قدح في تعلم علم الأصول بواسطتها لا محل لها عندنا وبذلك نكون قد أتممنا شيئاً من مقدمات هذا العلم.

قال أبو المعالي الجويني رحمه الله تعالى:

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله ....

---

* **قولـه: الحمـد لله:** أي الثناء بالوصف الجميل الاختياري والألف واللام للمعهود أي الحمد الكامل الذي لا يعتريه قدح ولا نقص.

* **قولـه: رب العـالمين:** أي المـتولي لخلقـه المتصـرف فـيهم المسبغ للـنعم عليهم. والعـالمين: يـراد بهـا عـالم الجـن والإنـس أو العـالمين يراد بها جمع عالَم وكل جنس من المخلوقات إذ كل جنس من المخلوقات فهو عالَم.

* **قولـه: وصـلى الله علـى سيدنا محمـد:** يـراد بـه الثـناء مـن الله على نبينا محمد ﷺ.

* **قولـه: علـى سيدنا:** كمـا ورد في الحديـث أن النبي ﷺ قال **(أنا سيد ولد آدم ولا فخـر)**[1] ولكـن بعـض الـناس قد يستخدم هذه اللفظة في مَحالٍ لا يشرع استخدامها فيها لكـون تلـك المحـال لم يقـل النبي ﷺ هذه اللفظة فيها مثال ذلك عـند الأذان لا يصـح أن تقـول أشـهد أن سيدنا محمداً رسول الله وذلك لأن هذه الألفـاظ كانـت موجـودة في عهـد الـنبوة ولم يقـل فـيها مـثل هـذا اللفظ، كذلـك التشهد وغيره.

* **قولـه: وآله:** قد يراد بها الأتباع على الدين كما في قوله تعالى: ﴿أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾[غافر: ٤٦] وقـد يـراد بها قرابته كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٞ مُّؤۡمِنٞ مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ﴾[غافر: ٢٨].

---

(1) الترمذي (٣١٤٨)، وابن ماجة (٤٣٠٨)، وأحمد (٢/٣)، وأخرجه ابن حبان (٦٢٤٢) من طريق أبي سعيد.

وصحبه أجمعين. وبعد: هذه ورقات تشتمل على معرفة فصول من أصول الفقه ....

---

* **قوله: وصحبه أجمعين:** الصحب هم من رأوا النبي ﷺ حال إسلامهم وماتوا على ذلك وقد جاءت النصوص بالثناء على الصحابة ورفعة منزلتهم قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ..﴾[الفتح: ٢٩] وكلمة: صحبه جمع معرف مضاف إلى معرفة وهو الضمير: الهاء فيفيد العموم فيشمل جميع من صحبه سواء في أول حياته بعد البعثة مباشرة أومن صحبه في مكة وكذلك من صحبه في المدينة ومن صحبه بعد الهجرة ومن صحبه بعد بيعة الرضوان ومن صحبه بعد فتح مكة فالجميع صحابة والجميع يصدق عليهم النصوص الواردة في الثناء على الصحابة ولذلك قال المؤلف: أجمعين.

* **قوله: وبعد:** هذه كلمة يؤتى بها لبيان الانتقال من شيء إلى شيء آخر.

* **قوله: هذه ورقات:** يعني هذا المؤلف وهذا المسجل ورقات كتبت فيها وليس المراد مجرد الورقات وإنما المراد الورقات وما كتب عليها من كتابته فكأنه أراد من هذه اللفظة ما كتب على الورق.

* **قوله: تشتمل على فصول من أصول الفقه:** يعني أن هذه الورقة فيها إشارة إلى بعض مباحث علم أصول الفقه وليست محتوية ولا مشتملة على جميع مباحث هذا العلم كما أن قوله هذه ورقات فيه بيان أن هذا المؤلف مختصر والمؤلف المختصر يقتصر فيه على ما يُعرِّف بهذا العلم.

وهو مؤلف من جزأين مفردين أحدهما الأصول والآخر الفقه.

---

* **قوله: وهو:** عائد على قوله: أصول الفقه وهو يعني أن لفظ أصول الفقه مؤلف يعني أنه مركب من جزأين هما أصول وفقه.

* **وقوله: مفردين:** يعني كل واحد من هذين الجزأين جزء مفرد يعني كلمة واحدة.

* **قوله: أحدهما الأصول:** أي أحد هذين الجزأين المفردين هو كلمة أصول.

* **قوله: والآخر الفقه:** أي والثاني كلمة فقه هكذا قرر المؤلف أن هذا العلم يضاف إلى الفقه فيقال أصول الفقه. **وكلمة الفقه يراد بها أربعة معان:**

المعنى الأول: أن يراد بها فهم الشريعة كلها عقيدة وأحكاماً وغير ذلك وهو المراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾[التوبة: ١٢٢] فقوله: ليتفقهوا في الدين ليس المراد به علم الفروع المجرد وإنما المراد به يتفقهوا في جميع أحكام الدين عقيدة وتفسيراً وحديثاً وفروعاً وأصولاً، ومنه قال الإمام أبو حنيفة الفقه معرفة النفس مالها وما عليها، فإذا أضيف الأصول إلى الفقه بهذا الاعتبار فلا إشكال فيه لأن القواعد الأصولية أصل لجميع علوم الشريعة.

....

المعنى الثاني: أن يراد به علم الفقه الذي نعرفه وهو العلم المشتمل على الأحكام العملية مثل وجوب الصلاة ومثل وجوب الصيام ومثل أنصبة الفرائض والمواريث ونحو ذلك وهذا ليس مراداً بقولهم أصول الفقه لأنه كما تقدم أن القواعد الأصولية نستفيد منها قواعد التفسير ونستفيد منها قواعد الحديث وفهمه ونستفيد منها الأحكام العقدية وكذلك الأحكام الفقهية فلا يصح حينئذ قصر هذه الكلمة (أصول) على هذا المعنى (الفقه) بمعنى الأحكام العملية.

المعنى الثالث: أن يراد بالفقه القدرة على فهم الأحكام الشرعية. يقال فقه كذا يعني فهمه فالفقه حينئذ يكون ملكة بينما على الاصطلاح السابق يكون علماً مجرداً فعلى المعنى الثاني قد يكون الفقه كتاباً مؤلفاً وقد يكون أمرا محفوظاً بينما على الاصطلاح الثالث لا يكون الفقه إلا صفة من صفات العلماء.

المعنى الرابع: أن يراد بكلمة الفقه الأحكام الظنية العملية وهو الذي سار عليه الرازي في المحصول مخالفاً بذلك طريقة جماهير العلماء في جعل مفهوم الفقه أشمل من ذلك بحيث يشمل عندهم ما عليه دليل قطعي.

تعريف أصول الفقه باعتبار جزءيه

فالأصل ما ينبني عليه غيره.

---

* قوله: **الأصل ما ينبني عليه غيره**: هذا تعريف لغوي لكلمة الأصل وفي بعض النسخ ما يبنى عليه غيره فحينئذ هذا الذي يبنى عليه يكون أصلاً مثال ذلك جذع الشجرة يبنى عليه ساقها فيكون جذع الشجرة أصلا لها وهذا التعريف اللغوي فيه ما فيه والصواب أن يقال الأصل هو الأساس فأصل كل شيء أساسه فإننا نجد بعض الأشياء تبنى على غيرها ومع ذلك لا تسمى أصلاً فالسقف يبنى على الجدار وليس الجدار أصلاً للسقف وكذلك نجد أن بعض الأشياء تسمى أصلاً وهي لا يبنى عليها غيرها ومثال ذلك أصول الإنسان وهم الآباء والأجداد ومع ذلك لا يبنى الأبناء على آبائهم، ولذلك تقول العرب: فلان لا أصل له ولا فصل. لا أصل: أي ليس له نسب، ولا فصل: أي ليس له لسان يتمكن به من إخراج المعاني والحجج والبينات التي تبرز ما لديه. فدل ذلك على أنه لا يصح هذا التعريف في لغة العرب وقد قال طائفة بأن الأصل في اللغة هو الأساس وهذا المعنى أقرب ولذلك أصل الشجرة أساسها وأصل البيت قواعده التي يبنى عليها البيت وهي أساسه وهكذا.

وقد استخدم علماء الشريعة كلمة الأصل في معان متعددة.

المعنى الأول: إطلاق لفظ الأصل على الدليل: يقولون أصل وجوب الصلاة الكتاب والسنة والإجماع. فيكون معنى الأصل الدليل.

....

المعنى الثاني: القاعدة المستمرة: يقولون الأصل بقاء ما كان على ما كان أي أن إبقاء الشيء على وصفه السابق يبنى على الأصل ويقولون أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل لأن الأصل تحريم أكل الميتة فيكون معنى الأصل هنا القاعدة المستمرة.

المعنى الثالث: ما يقاس عليه: يقولون مثلا الربا يجري في البر، ثم قاسوا عليه الأرز، فالبر هنا أصل، والأرز فرع لأنه قد قيس على غيره والحكم جريان الربا.

المعنى الرابع: ما يستصحب: فإذا كان عندك أمر ثابت استصحبته وحكمت به في الزمان الثاني يقال: إنك استصحبت الأصل أي لا زال معك الأصل، مثال ذلك إذا كان عندك بيت تملكه وتسكن فيه من سنوات ثم جاء مدعٍ اليوم وقال: إن البيت له فالأصل أن البيت لك لأنك الذي تسكنه وتملكه. مثال آخر: إذا توضأت لصلاة الفجر ثم جئت لصلاة الظهر فشككت هل أحدثت فالأصل الوضوء.

والفرع ما يبنى على غيره، والفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد ....

---

* **قولـه: والفـرع:** هـذا تعـريف لُغـوي لكـلمة الفـرع وأتـى المؤلـف بكـلمة الفـرع هنا لأنها في مقابلة الأصل فلما ذكر الأصل احتاج أن يذكر ما يقابله وهو الفرع.

* **قولـه: مـا يبنى على غيره:** فيه إشكال مماثل للإشكال في تعريف الأصل في اللغـة فالسـقف يبنى عـلى الجـدار ومـع ذلك لا يقال للسقف إنه فرع للجدار وحينئذ فهـذا التعريف للفـرع فيه ما فيه وقال بعضهم: الفرع ما يؤخذ من غيره وعلى كل فالتعمق في التعريفات ليس مراداً لنا.

* **قوله: والفقه:** عرف المؤلف هنا الجزء الثاني من جزأي كلمة أصول الفقه وهو كلمة الفقه بتعريف اصطلاحي، أما الفقه في لغة العرب فمعناه: الفهم، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[الإسراء: ٤٤] والناس في تعريف الفقه في الاصطلاح على أربعة مناهج وقد اختار المؤلف حصر الفقه في المسائل التي طريقها الاجتهاد فعلى ذلك وجوب الصلاة ليس من مسائل الفقه لأن أدلته قطعية ووجوب الصيام كذلك ووجوب الحج كذلك مع أن الفقهاء ما زالوا يدخلون هذه المسائل في كتبهم الفقهية ويتداولون ذلك ويستخدمونه في مؤلفاتهم وكتبهم.

والمقصود هنا بالاجتهاد ما يتوصل إليه بطريق الظن الغالب دون الجزم والقطع يقولون مسألة اجتهادية أي ليست قاطعة.

....

ويطلق الفقه في الاصطلاح على أربعة معان:

المعنى الأول: إطلاق لفظ الفقه على جميع أحكام الشريعة ومنه قول الإمام أبي حنيفة: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها. ويدل عليه قول الله عز وجل:

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾[التوبة: ١٢٢] ليس المراد به معرفة مسائل علم الفقه وإنما المراد به معرفة أحكام الشريعة ككل.

المعنى الثاني: إطلاق لفظ الفقه على الأحكام الفرعية (العملية) التي ليست اعتقادية وهذا هو غالب عمل الفقهاء سواء كانت المسألة قطعية أو ظنية ولذلك نجد في كتب الفقه مثلا أن الصلاة واجبة ودليل هذه المسألة دليل قطعي بلا شك ومع ذلك يبحثونها في علم الفقه.

المعنى الثالث: إطلاق لفظ الفقه على المسائل الظنية فقط ولابد أن يكون الإنسان فيها مجتهدا ولا يسمى فقيها إلا إذا كان مجتهدا، وهذا المعنى هو اختيار المؤلف فالمؤلف يرى أن الفقه مقصور على المسائل الظنية لقوله: التي طريقها الاجتهاد وهو مخالف للجمهور في هذا الاختيار.

المعنى الرابع: إطلاق لفظ الفقه على القدرة على معرفة الأحكام بأي طريق سواء كان بطريق الاجتهاد أو غيره. ويطلق الاجتهاد ويراد به معانٍ مختلفة، فمرة يراد بالاجتهاد النظر في الدليل مطلقا سواء كان قطعيا أو ظنيا فيقولون مجتهد: أي ناظر في الدليل سواء كانت المسألة قطعية أو ظنية ويطلق

....

الاجتهاد مرة أخرى ويراد به فقط النظر في الأدلة الظنية دون القطعية. وينبغي التنبه إلى أنه قد يستخدم مصطلح واحد بمعان مختلفة فيجب الانتباه عند إطلاقه أو سماعه فتعرف المراد منه مثلا لفظ النص يطلق على ثلاثة معان أيها المراد، لفظ العلة يطلق على أربعة معان، ويعرف المراد بواسطة النظر في سياق الكلام. كما ينبغي التنبه أيضا إلى أن بعض الأصوليين وبعض الفقهاء يذكرون قولين في المسألة ويقتصرون عليهما ويكون الصواب في قول ثالث لم يذكروه فلا تحصر نفسك فيما ذكروه.

مسألة: ما الفرق بين قواعد الأصول وعلم الأصول؟

قواعد الأصول جزء من علم الأصول لكن القواعد هي التي يؤخذ منها الأحكام أما علم الأصول فيدخل فيه التعريفات التي ليست بقواعد مثل المراد بلفظ النص فهو في علم الأصول لكنه ليس قاعدة.

ما المراد بعلم أصول الفقه؟

المراد بعلم أصول الفقه: القواعد التي يتوصل بواسطتها إلى معرفة الأحكام الشرعية مباشرةً.

ما المراد بالقواعد؟

القواعد هي الأحكام الكلية التي تنطبق على جزئيات متعددة من العلوم والفنون.

* * * * *

أنواع الأحكام الشرعية

تعريف الحكم الشرعي:

الحكم في لغة العرب: المنع يقال حكم كذا بمعنى منعه، ومنه حَكَمَة الفرس وهو اللجام الذي تتوقف به وتمتنع من الأكل بسببه.

والحكم في الاصطلاح العام هو: إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه فعندما تقول فلان طويل أو فلان صادق حكمت عليه بالإثبات، فلان ليس بكاذب فلان ليس ببدين حكمت عليه بالنفي.

أما في اصطلاح الأصوليين فإن إطلاق اسم الأحكام الشرعية إنما يكون على شيء معين وهذا الشيء المعين لابد أن يتوفر فيه **خمسة شروط هي**:

الشرط الأول: أن يكون خطابا.ولكي يكون خطابا لابد من مخاطِب ومخاطَب.

الشرط الثاني: أن يكون هذا الخطاب من الله عز وجل قرآنا أو بواسطة السنة ومن هنا نعرف أنه لا يمكن أن نجعل حكما شرعيا إلا بدليل شرعي، فلابد أن يكون الحكم الشرعي صادرا من الله عز وجل مباشرة أو بواسطة النبي ﷺ ومن ثم فإنَّ ما يصدر عن غير الله عز وجل لا يمكن أن يكون حكما شرعيا فلا نرتب الأحكام الشرعية مثلا على المنامات ولا على اعتقاد الإنسان المجرد أو ما يعتقده كشفا أو تحليلات عقلية مجردة سواء أكان في العبادات أو المعاملات أو غيرها.

الشرط الثالث: أن يكون متعلقاً بأفعال المكلفين فالأحكام الشرعية لا تكون في الذوات. مثال ذلك لو قال قائل ما حكم اللاقط؟ ما حكم مكبر

....

الصوت؟ نقول هذا ذات والأحكام الشرعية إنما تكون على الأفعال. فنقول ما حكم استماع الصوت من خلال المكبر؟وهنا سؤال مهم متعلق بهذا ما حكم التلفاز؟ نقول الحكم يتعلق بالفعل فنسأل عن حكم شرائه وبيعه ومشاهدة البرامج التي فيه ونحو ذلك من الأفعال.

الشرط الرابع: أن يكون هذا الفعل لمكلف. أما أفعال غير المكلفين فإنه ليس لها حكم شرعي، مثال ذلك فعل المجنون لا يحكم عليه بحكم شرعي فإن قال قائل إن فعل المجنون يترتب عليه الضمان قلنا هذا ليس من فعل المجنون إنما الذي يضمن وليه من مال المجنون. وكذلك البهائم لا يحكم على أفعالها لذات الأفعال.

الشرط الخامس: أن يكون الخطاب بالطلب أو التخيير أو الوضع، بالطلب يعني سواء بالإيجاب أو التحريم أو الكراهة أو الندب أما التخيير فإنه يعني الإباحة والوضع هو جعل شيء سببا لآخر أو علة له أو شرطا فيه.

أمثله لتمييز الحكم الشرعي من غيره:

قصص الماضين في القرآن ليست حكما شرعيا لأنها لم يتوفر فيها الشرط الخامس.

قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ﴾[الانفطار: ١٣] ليس حكما شرعيا لأنه لم يتوفر فيه الشرط الثالث، فالخطاب هنا متعلق بأفعال الله عز وجل.

قوله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[الصافات: ٩٦] ليس بحكم شرعي. *لأنه لم يتوفر فيه الشرط الخامس.*

....

ملخص ما سبق: أن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو: خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. قولنا: خطاب الشارع. بمثل آية من القرآن أو سنة عن النبي ﷺ قولنا: المتعلق بأفعال المكلفين. لإخراج خطاب الله المتعلق بقصص الماضين إذا لم يكن له تعلق بأفعال المكلفين الآتية، ويُخرج أيضا خطاب الله المتعلق بصفاته وأسمائه فإنه ليس من الأحكام في شيء. قولنا: بالاقتضاء. يعني بالطلب سواء كان طلباً جازماً أو غير جازم، طلبا للفعل أو طلباً للترك، كما في قوله تعالى: (أقيموا الصلاة) هذا طلب جازم بالاقتضاء. قولنا: أو التخيير. يعني التسوية بين الأمرين بين الفعل والترك كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾[البقرة: ١٩٨] هذا فيه تسوية و تخيير. قولنا: الوضع. المراد به الحكم الوضعي وهو جعل شيء مقترناً بشيء آخر فإن كلمة وضَع بمعنى جَعل، يقال: وضعَه في كذا بمعنى جعَله.

مسألة: ما الفرق بين الحكم، ومناط الحكم، وتحقيق المناط؟

يتضح ذلك بمثال: قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[الطلاق: ٢] الحكم هنا قبول الشهادة ومناط الحكم أي الأمر الذي يعلق الحكم به وهو هنا صفة العدالة وتحقيق المناط هو النظر في الشهود لمعرفة العدول من غيرهم، مثال آخر. جاءت الشريعة بتزويج الخاطب إذا كان كفئاً.الحكم هنا وجوب التزويج ومناط الحكم صفة الكفاءة وتحقيق المناط البحث عن الكفء.

....

والأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أحكام تكليفية وهي التي تكون بالاقتضاء(أي الطلب) أو بالتخيير.

القسم الثاني: أحكام وضعية والمراد بها حكم من الله لربط شيء بآخر، ووضع بمعنى جعل وليس المراد به الأحكام الوضعية التي وضعها البشر وإنما المراد أحكام وضعها رب العباد سبحانه وتعالى وهي التي تكون بجعل شيء مقترناً بغيره. ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء: ٧٨] دلوك الشمس يعني زوال الشمس فهنا أمر بإقامة الصلاة إذا زالت الشمس فجعل الشارع علامة تعرفنا بوقت وجوب صلاة الظهر هذه العلامة هي زوال الشمس فهذا يسمى خطاباً وضعياً. فالحكم الوضعي مرتبط بحكم تكليفي لكن الحكم التكليفي قد لا يرتبط بالحكم الوضعي مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ﴾[الأنعام: ٧٢]. والأحكام الشرعية عند الأصوليين هي ذات الخطاب أي ذات الآية القرآنية وذات الحديث النبوي وعند الفقهاء يقولون الحكم الشرعي هو أثر الخطاب فعند الأصوليين الحكم هو قوله: (أقيموا الصلاة) ذات الخطاب، وعند الفقهاء الحكم أثر الخطاب وهو وجوب الصلاة، فالحكم عند الأصوليين هو الوجوب والإيجاب. الوجوب بالنظر إلى فعل العبد، والإيجاب بالنظر إلى فعل الله، وأما عند الفقهاء فالحكم هو الواجب لأنه الأثر الناتج عن الخطاب.

والأحكام سبعة: الواجب، والمندوب، والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والباطل.

---

* **قوله: الأحكام سبعة....:** كلمة الأحكام هنا يحتمل ظاهرها أنها تشمل الأحكام الوضعية والتكليفية، و من المعلوم أن الأحكام التكليفية خمسة إما وجوب وهو خطاب جازم باقتضاء الفعل، وإما تحريم وهو خطاب جازم باقتضاء الترك، وإما ندب وهو خطاب غير جازم باقتضاء الفعل وإما كراهة وهو خطاب غير جازم باقتضاء الترك وإما إباحة وهو التخيير بين الفعل وعدمه هذه خمسة أحكام.

وقد سار المؤلف هنا على طريقة الفقهاء ولم يسر على طريقة الأصوليين، فكان الأولى به أن يقول الإيجاب والندب والإباحة والحظر والكراهة.

والحنفية يزيدونها قسمين ويجعلون الأحكام التكليفية سبعة فيقسمون الواجب إلى واجب وفرض والفرض عندهم ما ثبت بدليل قاطع والواجب ما ثبت بدليل ظني وعند الجمهور لا يفرقون بين الأدلة الظنية والقطعية في هذه المسألة. والمحظور يضعه الجمهور قسما واحداً والحنفية يقسمونه إلى قسمين: المحرم: وهو الثابت بدليل قاطع، والمكروه تحريماً: وهو الثابت بدليل ظني، وكلاهما يجب تركه ويحرم فعله عندهم ولكن الخلاف في المخالف لهم ماذا يحكمون عليه به.

* **قوله: الصحيح والباطل:** يرى الجمهور أن الصحيح والباطل من أقسام الحكم الوضعي وليس من أقسام الحكم التكليفي. هل هناك انتقاض على

....

المؤلف في وضعه الصحيح والباطل هنا؟ نقول لا، لأنه في أصل التقسيم وفي مورد التقسيم قال: الأحكام، ولم يقل الأحكام التكليفية ولو قال الأحكام التكليفية قلنا هذا خطأ لأن الباطل والصحيح ليسا من الأحكام التكليفية وإنما هما من الأحكام الوضعية لكن نلحظ عليه ملحوظة أخرى وهي أن هناك أحكاماً وضعية لم يذكرها المؤلف مثل: السبب: ومثاله: متى يجب علينا أداء صلاة الظهر؟ إذا زالت الشمس فزوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر. متى يجب علينا صيام شهر رمضان؟ إذا رئي الهلال. متى يجب علينا صيام اليوم؟ إذا طلع الفجر.

كذلك العلة: مثال ذلك: لماذا نقتل هذا الرجل؟ لأنه قتل عمدا، فالقتل لعمد العدوان علة لوجوب القصاص عليه.

وكذلك الشرط: مثاله شروط صحة الصلاة، من دخول الوقت والطهارة واستقبال القبلة.....إلخ.

وكذلك المانع: مثل الرضاعة مانعة من صحة النكاح، والحيض مانع من وجوب الصلاة والصوم، و الإحرام مانع من النكاح.

وكذلك من الأحكام الوضعية الأداء والإعادة والقضاء والرخصة والعزيمة.

فالأحكام الوضعية أحد عشر قسماً هي: الصحيح و الباطل والسبب والعلة والشرط و المانع والأداء والإعادة والقضاء والعزيمة والرخصة.

* * * * *

أقسام الحكم التكليفي

الواجب: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

---

* قوله: الواجب: وهو الحكم على طريقة الفقهاء ونتيجة الحكم عند الأصوليين.

* قوله: ما: ويراد به الفعل كأنه يقول الفعل الذي يثاب على فعله.

* قوله: يثاب: يخرج مالا ثواب فيه وهو المباح، لأن المباح ليس فيه ثواب لذاته.

* قوله: على فعله. أي على أدائه، ويخرج المكروه فإنه لا ثواب في فعله ويخرج الحرام لأنه يعاقب على فعله.

* قوله: ويعاقب على تركه. أي يؤاخذ على تركه. فيخرج المندوب فإن المندوب لا يعاقب تاركه، وإنما يثاب فاعله. حينئذ نفهم حقيقة الواجب بهذا التعريف مثال الواجب: الصلوات الخمس.لا نقول الصلاة فقط فذلك خطأ لأن فيها ما ليس بواجب وهو النفل. مثال آخر: صيام رمضان. لا نقول الصيام فقط فذلك خطأ لأن فيه ما ليس بواجب وهو صيام النفل.

وهذا التعريف عليه ملحوظات منها:

الملحوظة الأولى:

أن هذا التعريف باعتبار أثر الواجب، فالثواب والعقاب أثر من آثار الواجب ولا يصح أن نعرف الشيء بأثره وإنما نُعرفه بذاته.

....

الملحوظة الثانية:

أن الواجب قد يفعله الإنسان ولا يثاب عليه مثل الذي صلى بلا نية أو توضأ بلا نية أو اغتسل بلا نية، فلا يثاب على فعله ولا يعتبر، فلابد من إضافة القصد.

الملحوظة الثالثة:

أن الإنسان قد يفعل الواجب ثم يفعل أمرا يبطله ويحبطه فلا يثاب عليه ومع ذلك يسمى فعله واجبا، كمن صلى صلوات ثم ارتد(عياذا بالله) ومات على الردة فإنه لا يثاب على ذلك الفعل مع أننا نسميه واجبا.

الملحوظة الرابعة:

إن هناك واجبات لا يعاقب الإنسان على تركها، مثل الصلاة في أول وقتها لأن الصلاة حينئذ من الواجب الموسع هذا وقتها، ومع ذلك لا يعاقب الإنسان على تركه في أول الوقت فلو أخره الإنسان إلى آخر الوقت لم يعاقب عليه وحينئذ قوله يعاقب على تركه لا يصح لأن الصلاة في أول وقتها واجبة.

الملحوظة الخامسة:

إن تارك الواجب قد يعفو الله عنه، لأن من معتقد أهل السنة والجماعة أن فاعل المعصية سواءً بترك واجب أو بفعل حرام قد يعفو الله عنه إذا كان من أهل الإيمان وحينئذ لا يصح الجزم بأنه يعاقب عليه.

الملحوظة السادسة:

إن تارك الواجب نسيانا لا يعاقب عليه.

والمندوب ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والمباح مالا يثاب على فعله ....

وحينئذ نعلم أن المراد تقريب معنى الواجب في الأذهان فلو قال: إن الواجب ما طلبه الشارع طلبا جازما لكان أولى وأحسن، والوجوب هو طلب الشارع الجازم للفعل، وهناك أسماء أخرى للواجب غير كلمة الواجب منها: الفرض، والحتم، واللازم، وما لا يجوز تركه.

* **قوله: والمندوب:** هذا على طريقة الفقهاء. أما عند الأصوليين فيسمونه الندب.

* **قوله: ما يثاب على فعله:** لإخراج الحرام فإنه يعاقب على فعله ولإخراج المكروه فإنه لا ثواب في فعله، والمباح فإنه لا ثواب في فعله.

* **قوله: ولا يعاقب على تركه:** لإخراج الواجب فإنه يعاقب على تركه، وهذا التعريف يرد عليه من الانتقاد مثل ما يرد على التعريف السابق. والصواب أن المندوب يستحق العبد الثواب على فعله قصدًا.

إذا أردنا أن نعرف المندوب ماذا نقول؟ ما طلب الشارع فعله طلبا غير جازم.

ومن أسماء المندوب الأخرى: السنة والمستحب والمرغب فيه. ويرى بعض الفقهاء التفريق بين هذه المسميات والجمهور لا يفرقون بينها، ومن أمثلة المندوب: صيام عاشوراء وراتبة الظهر.

* **قوله: المباح:** على طريقة الفقهاء، أما عند الأصوليين فيسمونه الإباحة.

* **قوله: مالا يثاب على فعله:** لإخراج المندوب والواجب فإنه يثاب على فعلهما.

ولا يعاقب على تركه.

---

* **قوله: ولا يعاقب على تركه:** لإخراج الواجب، لأن تارك الواجب يعاقب. وكان الأولى به أن يقول مالا يثاب على فعله أو تركه ولا يعاقب عليهما، لأنه قد يثاب على الترك ويعاقب على الفعل.

ويلحظ على تعريف المصنف أنه يدخل فيه المكروه وكذلك الحرام لأنه لا يثاب على فعلهما ولا يعاقب على تركهما. ويلحظ عليه أيضا أن الإنسان قد يفعل المباح لكونه وسيلة إلى واجب أو مندوب فحينئذ يتغير حكمه. لكن هذا الانتقاد ليس صحيحا لأنه إذا نوى به هذه النية انتقل من كونه مباحا إلى كونه واجبا أو مندوبا فمثلا النوم مباح فلو نام إنسان مبكرا بقصد التقوِي على قيام الليل فإن نومه حينئذ يكون مندوبا إليه، فلا يقال إن المباح هنا وهو النوم يثاب على فعله لوجود النية وإنما انتقل النوم بالنية من كونه مباحا إلى كونه مندوبا إليه. وهذه قاعدة وهي أن الفعل يتغير حكمه بتغير متعلقاته وتغير القرائن المرتبطة به.

فالأفضل في تعريف المباح أن يقال: ما أذن الشارع في فعله وتركه إذنا مطلقا.

ومن تسميات المباح الأخرى: الجائز، والحلال، والمخير في فعله وتركه، ومالا جناح فيه، وما لا إثم فيه، ولا بأس، ومن أمثلته: أكل التفاح، والتجارة في الحج للحاج.

والمحظور: ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله

---

* **قوله: المحظور:** على طريقة الفقهاء، وعند الأصوليين الحظر و التحريم.

* **قوله: ما يثاب على تركه:** لإخراج المباح فإنه لا يثاب على تركه ولإخراج الواجب والمندوب فإنه لا ثواب على تركهما.

* **قوله: ويعاقب على فعله:** لإخراج المكروه، ويرد على هذا التعريف بعض الانتقادات منها أن مجرد ترك الحرام لا يثاب عليه وإنما يثاب على تركه امتثالا ويرد عليه أيضا أنه عرفه بحكمه وأثره والتعريف بالحكم مردود. ويرد عليه كذلك الجزم بالعقاب مع أن فاعل المحرم قد يعفو الله عنه. فالأولى أن يقال في تعريف التحريم: ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً، ومن أسماء المحظور: الحرام، مالا يجوز، ما فيه حرج، الممنوع منه، المنهي عنه، المنكر.

والحرام عند الجمهور هو ما ثبت تحريمه بدليل قطعي أما الحنفية فيقسمون الحرام إلى قسمين: حرام وهو ما ثبت تحريمه بدليل قطعي مثل الخمر، ومكروه تحريما وهو ما ثبت تحريمه بدليل ظني مثل شرب الدخان، وكلا القسمين عندهم يعاقب على فعله. فلا خلاف بين الجمهور والحنفية في حكمه. وإن كان الجمهور أيضا يرون أن الحرام أيضا درجات وليس على درجة واحدة فما ثبت تحريمه بدليل قطعي أشد تحريما بخلاف ما ثبت بدليل ظني.

والمكروه: ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.

---

* **قوله: المكروه:** على طريقة الفقهاء، وعند الأصوليين الكراهة.

* **قوله: ما يثاب على تركه:** لإخراج المندوب لأنه لا يثاب على تركه وكذلك يخرج الواجب والمباح.

* **قوله: ولا يعاقب على فعله:** لإخراج الحرام، ويرد على هذا التعريف من الانتقاد ما رد على المحرم، وكان الأولى في التعريف أن يقول: ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم. من أسماء المكروه، غير المرغوب فيه، وغير المستحب.

واعلم بأن استخدام المكروه في هذا المعنى اصطلاح من المتأخرين، لكن بعض المتقدمين يستعمل لفظ المكروه ويريد به الحرام.

....

قواعد هامة:

١) نقيض المستحب يكون مكروها و نقيض المكروه يكون مستحبا. مثال ذلك: الكلام والسكوت نقيضان لأنه لا توجد حالة للإنسان غير متكلم وغير ساكت. وكذلك الحياة والموت على الصحيح خلافا للأشاعرة أو المعتزلة لأنهم يقولون الحياة والموت ضدان ونحن نقول نقيضان.

٢) نقيض الحرام واجب ونقيض الواجب حرام.

مسألة: هل يمكن اجتماع الضدين؟

لا يمكن اجتماع الضدين ولكن يمكن تركهما وفعل شيء آخر. مثال ذلك: القيام والجلوس، لا يمكن أن يكون الإنسان قائما جالسا في وقت واحد، لكن يمكن أن يكون غير قائم ولا جالس في وقت واحد كأن يكون مستلقيا.

٣) الأحكام الشرعية الخمسة في نفسها أضداد لبعضها. فمثلا الواجب والمندوب ضدان، وكذلك الوجوب والتحريم ضدان، وليسا نقيضين لأنه قد يكون الفعل ليس واجبا ولا حراما ويكون مباحا أو مندوبا أو مكروها. مثال ذلك عدم فعل الزنا واجب؛ لكن الأفعال الأخرى التي يترك الزنا من أجلها لا يلزم أنْ تكون واجبة لماذا؟ لأنها ضدية وليست نقيضا.

* * * * *

الأحكام الوضعية

والصحيح: ما يعتد به ويتعلق به النفوذ.

---

* **قوله: الصحيح ما يعتد به ويتعلق به النفوذ:** يعتد بمعنى له قيمة وله وزن. ولا يكون الفعل له قيمة وله وزن إلا إذا أنتج الثمرة المقصودة به، مثال ذلك البيع يقصد به انتقال الملك بين المشتري والبائع فإذا كان البيع صحيحاً انتقل الملك. إذ الصحيح من البيع ما يعتد به يعني ماله قيمة بحيث تترتب عليه آثاره.

* **قوله: ويتعلق به النفوذ:** نفوذ الشيء لزومه ووجوبه وإتمامه.

إذا عرفنا أن الصحيح هو ما ترتب عليه أثره المقصود به وهذا الأثر يختلف بين عبادة وعبادة وبين عبادة ومعاملة، فالصحيح من الأنكحة مثلا هو الذي يجب فيه تسليم المهر ويحل فيه الوطء وينسب فيه الولد لأن هذه هي آثار النكاح، والصحيح من الإجارة هو ما وجب فيه تسليم الأجرة وجاز للمستأجر الانتفاع بالعين المؤجرة وهكذا في بقية العقود، والصحيح من العبادات ما ترتب عليه الأثر المقصود منها؛ لكن ما هو الأثر المقصود من العبادات؟ يقول بعضهم: ما أجر عليه العبد أو ما وافق الأمر، وبعضهم يقول ما أسقط القضاء، وتظهر ثمرة هذه المسألة فيما لو صلى الإنسان محدثا غير عالم بحدثه فلما انقضت الصلاة طولب بالإعادة لكونه علم بالحدث، هل صلاته التي صلاها بالحدث صحيحة أم لا؟ إذا قلنا إن الصحيح ما وافق الأمر وترتب

والباطل: مالا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به.

عليه الأجر، فهي صحيحة لأنه يؤجر عليها، وإن قلنا الصحة هي إسقاط القضاء، فإن هذه الصلاة لم تسقط القضاء وبالتالي لا تكون صحيحة، ومع ذلك هم متفقون على أنه يؤجر عليها وهم متفقون على أنها لا تسقط القضاء، وإنما الخلاف في الاصطلاح هل تسمى صحيحة أو هي غير صحيحة.

* قوله: **والباطل مالا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به**: إذ الباطل مقابل للصحيح وهو الذي لا تترتب عليه آثاره، ولا يتحقق المقصود منه.فإذا قلنا: بيع باطل معناه أن الملك لا ينتقل بين البائع والمشتري وحينئذ لا زال المبيع مملوكا للبائع ولا زال الثمن مملوكا للمشتري. والباطل هو الفاسد عند الجمهور. أما عند الحنفية فإن الفاسد ما يمكن تصحيحه والباطل ما لا يمكن تصحيحه. وقالوا إن الفاسد نهي عنه لأجل صفته أما الباطل نُهي عن أصله ووصفه. ورد عليهم الجمهور بأن التفريق بين الأصل والوصف إنما يكون في الذهن أما في الواقع فالأصل والوصف أمران مرتبطان والشريعة لا تحكم على الأمور الذهنية وإنما تحكم على الأمور الواقعة.

من أمثلة الباطل: بيع المجهول، بيع الغرر، الصلاة بدون طهارة مع العلم بذلك، نكاح المعتدة.

وقد قال بعضهم إن الاعتداد بالشيء هو تعلق النفوذ به ومن ثم يكون ذكر اللفظين تكراراً لا فائدة منه.

* * * * *

تعريف العلم والجهل

والفقه أخص من العلم. والعلم معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع.

بدأ المؤلف بذكر عدد من الألفاظ التي يستخدمها الأصوليون وتكثر على ألسنتهم ولا يختص الأصوليون بذكرها بل هذه الألفاظ موجودة عند جميع المؤلفين في جميع الفنون والعلوم كل منهم يؤلف على وفق فنه ومذهبه ويدخل في كلامه مثل هذه المصطلحات، فينبغي بنا أن نعرف معاني المصطلحات حتى نكون على يقين من معرفة معنى كلام أهل العلم وعلى يقين من معرفة المراد بأقوالهم وعلى معرفة بمرادهم بهذه المصطلحات.

المصطلح الأول: كلمة الفقه: تقدم أن العلماء ذكروا أن الفقه في اللغة هو الفهم، وأن الفقه في الاصطلاح قد اختلف الناس فيه على أربعة أقوال.

* **قوله:** الفقه أخص من العلم. يعني أن الفقه جزء من جزئيات العلم فإن العلم جزئياته كثيرة وهناك علم في أمور واقعة في حياة الناس وهناك علم في معرفة صفات الله وأسمائه وهناك علم في الحوادث الكونية ونحو ذلك وهذا كله ليس عندهم من الفقه في شيء، وحينئذ الفقه نوع واحد من أنواع العلم فكان الفقه أخص من العلم، ومن هنا انتقل المؤلف إلى بيان معنى العلم.

* **قوله: العلم معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع:** يعني أن يكون تصورك للشيء مطابقا للواقع، مثال ذلك إذا عرفت أن الشمس هي الجرم السماوي المحرق الذي نشاهده بأبصارنا يكون تصورك حينئذ علما. وقد اختلف

....

الناس في تفسير العلم وبيان مراده، وما ذكره المؤلف هنا أحد مناهج العلماء، وهناك طائفة قالوا: إن العلم لا يمكن تعريفه، لأنه أصل لبقية المعلومات ولأنه لا يمكن ضبطه بعبارة واحدة، وإن كان الجمهور على إمكان التعريف به وعلى إمكان وضع تعريف جامع مانع له، وقد اختلفت نظراتهم لتعريف العلم بناء على اختلافهم فيما يدخل في مفهوم العلم وما لا يدخل فيه من الصفات وهذه الصفات المختلف في دخولها في حقيقة العلم هي:

الصفة الأولى: مطابقة الحقيقة والواقع، وهذه قد اشترطها كثير من الأصوليين وكثير من المعرفين للعلم، فما كان التصور فيه مخالفا للواقع فإنهم لا يسمونه علما وإنما يسمونه جهلا مركبا، مثال ذلك لو تصورت أن الجدار يراد به هذا الجسم المضيء الذي ركب في السقف مما نسميه بمصباح أو لمبة فحينئذ هذا لا يسمى علما لكونه غير مطابق للواقع.

الصفة الثانية: أن يكون جازما. فإن لم يكن هناك جزم ويقين فإنه لا يسمى علماً عند الأكثرين وحينئذ يطلق لفظ العلم في مقابلة الظن وهذا أحد الاصطلاحات في مفهوم العلم وإن كان طائفة أخرى يرون أن ذلك لا يشترط في تعريف العلم، مثال ذلك ظننت أن هذا المقبل هو زيد بن فلان، وكان ذلك مطابقاً للواقع فهل يسمى إدراكك غير الجازم علماً أولا يسمى؛ قولان للأصوليين، وجمهور الأصوليين على أن العلم يشترط فيه الجزم واليقين.

الصفة الثالثة: أن يكون إدراكك الجازم مبنياً على دليل فإن كان إدراكك الجازم غير مبني على دليل فإنه لا يسمى علماً عند بعض الأصوليين بل يسمونه

والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع.

اعتقاداً أو يسمونه معرفة أو غير ذلك.

والصفة الرابعة من شروط حقيقة العلم: أن يكون العلم إدراكاً لنسبة بين شيئين فعندما تدرك أن محمداً طويل، يقولون هذا علم أما كونك تدرك محمداً أو تدرك تفاحةً فتعرف ما المراد بالتفاحة فإن بعضهم يقولون هذا يسمى معرفة لا علما وهذا سار عليه بعض المناطقة وليس اصطلاحا مشهوراً عند الأصوليين.

فالمقصود أن العلم فيه عدد من الصفات منها ما هو متفق على أنه صفة للعلم وهو مطابقة الواقع، ومنها ما هو مختلف فيه وهو عدد من الصفات منها الجزم، ومنها البناء على دليل، ومنها أن يكون إدراكاً لنسبة بين شيئين.

* قوله: **والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به:** مثال ذلك: إذا تصورت أن هذا الجالس أمامك هو زيد وكان الجالس في الحقيقة هو محمدٌ فحينئذ تكون قد تصورت الشيء على خلاف ما هو به. وهذا يسميه جمهور الأصوليين الجهل المركب، وهناك نوع آخر من أنواع الجهل يسمى الجهل البسيط وهو عدم إدراك الشيء وعدم حصول أي صورة له في الذهن بالكلية، مثال ذلك، إذا سئلت هل محمد في الشارع؟ أنت لا تعلم هل هو في الشارع أو ليس في الشارع هذا يسمى جهلاً بسيطاً و مثال آخر تفاصيل أحكام الجنايات أنت لا تعرفها فيكون جهلك بها جهلا بسيطاً لأنك لم تتصور هذه الجزئيات والمسائل أما لو تصورتها على خلاف الواقع فإنه حينئذ يكون عندك جهل مركب. فالمقصود مما سبق أن الجهل ينقسم إلى قسمين: جهل بسيط

....

وهو عدم إدراك صورة الأشياء، وجهل مركب وهو تصور الشيء على خلاف ما هو به.

واستعمال كلمة التصور هنا استعمال له باعتبار المعنى اللغوي، وإلا فإن الجهل يكون في التصديق الذي هو العلم بحصول النسبة بين شيئين، بخلاف التصور بالمعنى المصطلح عليه عند المناطقة الذي هو إدراك الأشياء المفردة.

* * * * *

أقسام العلم

والعلم الضروري ما لا يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس وهي السمع والبصر والشم واللمس والذوق.

انتقل المؤلف إلى بيان أقسام العلم فإن العلم الذي سبق تعريفه وبيان المراد به ينقسم إلى قسمين: علم ضروري وعلم مكتسب.

* **قوله: العلم الضروري:** والمراد به ما يقع ضرورة يعني يدخل في نفسك وتضطر إلى العلم به من غير اختيار منك ولا إرادة.

* **قوله: ما لا يقع عن نظر واستدلال:** مثال ذلك إذا قلت لك إذا جمعت واحداً مع واحدٍ فالناتج هو اثنان هذا تستفيده ضرورة، إذا رأيت زيداً أخاك الذي قد سكنت معه سنين طويلة بمجرد رؤيته يقع في نفسك أنه زيد هذا علم ضروري لأنك لم تحتج فيه إلى نظر وتفحص لصفاته واستدلال عليه.

* **قوله: كالعلم الواقع بإحدى الحواس الخمس:** فإن ما يقع في نفسك من تصور وتصديق ناتجاً عن الحواس الخمس فإنه علم ضروري مثال ذلك ما تدركه بحاسة السمع إذا سمعت صوت سقوط الكتاب على الأرض فإنك تتيقن بأن هناك كتاباً قد سقط هذا إدراك جازم ضروري، وقد يكون ما يدرك بالسمع ليس بجازم مثال ذلك تسمع صوت سيارة فيغلب على ظنك أنها من النوع الفلاني فحينئذ أنت أدركته بالسمع فهل يكون علماً؟ إن قلنا العلم لا بد أن يقع مجزوماً به فإنه لا يسمى علماً، ومن أمثلة العلم الضروري العلم الواقع بالبصر وكذلك ما يقع بالشم والذوق واللمس وهذه تسمى الحواس الخمس.

أو بالتواتر. وأما العلم المكتسب فهو: الموقوف على النظر والاستدلال.

---

* **قوله: أو بالتواتر:** يعني أن من أمثلة العلم الضروري العلم الواقع بالتواتر والمراد بالتواتر خبر جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب مثاله إخبار الناس بأن هناك بلدا تدعى اليابان هذا تواتر ونستفيد منه علما ضروريا وقد اختلف العلماء في التواتر هل يفيد علما ضروريا كما هو قول طائفة أو لا يفيد إلا العلم النظري الاستدلالي كما هو قول طائفة أخرى؟ قولان للأصوليين لعل المؤلف سيبحث هذه المسألة فيما يأتي.

* **قوله: والعلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستلال:** أي المتوقف على أمر سابق له من نظر واستدلال. وأكثر العلماء يسمونه(العلم النظري)وهو أحسن من تسميته(العلم المكتسب)لأنه مأخوذ من رأي الأشاعرة في تسمية فعل المخلوق كسبا. وقد يفهم من قوله: المكتسب أن العلم الضروري وهو النوع الأول ليس مكتسبا، ونفي صفة الاكتساب عن النوع الأول من أنواع العلم قد يراد بها معنيان أحدهما حق والآخر باطل، أما المعنى الحق: فإن العلم الضروري يقع مدلوله في النفس من غير فعل لها، وأما المعنى الباطل: فأن نقول: إن العلم الضروري من أول أمره لم يقع عن استدلال وكنا نعلم به سابقا منذ أن خلقنا الله وهذا لا شك أنه مفهوم خاطئ، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا﴾[النحل: ٧٨] فدل ذلك على أن الأصل في الإنسان عدم علمه بالمعلومات، وهنا مسألة عقدية متعلقة بهذا أيضا وذلك أننا نعلم أن الله عز وجل عالم بكل شيء وهو متصف بنوعين من أنواع العلم، العلم السابق الأزلي فهو يعلم بالكائنات وبما يقع بالخلق قبل

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه. والاستدلال طلب الدليل.

خلق هذه المخلوقات وهناك نوع آخر من أنواع العلم نثبته لله عز وجل وهو العلم اللاحق الذي يكون بعد وقوع الحوادث وبعد وقوع أفعال المكلفين. وقد قالت طائفة بنفي صفة العلم لله مطلقا كما هو قول المعتزلة، وقالت طائفة تنفي عن الله صفة العلم الحادث ونثبت له صفة العلم الأزلي القديم وهذا قول الأشاعرة وكلاهما قول خاطئ باطل، ومن هنا نعلم خطأ من فسر قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ﴾[آل عمران: ١٤٢] بأنه يثيب أو يجازي أو بغير ذلك من الأمور التي تكون صرفا للفظ عن ظاهره فإن هذا التفسير تفسير خاطئ يخالف ظاهر الآية ويعد تأويلا لها ولا يقبل عندنا لأنه لم يبن على دليل شرعي، وحينئذ فهو تفسير مردود.

* **قوله: والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه:** يعنى ترديد الرأي وترديد المعاني في الذهن لتمييز حقيقة المنظور فيه.

* **قوله: والاستدلال طلب الدليل.** هذا هو المعنى العام من معاني الاستدلال لأن الألف والسين والتاء في لغة العرب إذا وردت فهي في الغالب تفيد الطلب.

والدليل: هو المرشد إلى المطلوب ....

ذهب المؤلف بعد ذلك إلى تفسير الدليل لأن في كلمة الاستدلال إشارة إلى كلمة الدليل فإن الاستدلال طلب الدليل فحينئذ نحتاج إلى معرفة المراد بالدليل.

* قوله: **الدليل هو المرشد إلى المطلوب**: هذا أحد معاني الدليل، ودل في اللغة لها معان منها: المرشد، والعلامة، وواضع العلامة، والدليل في الاصطلاح قد يطلق على صاحب الإرشاد، وهو المرشد، كما نقول إن النبي ﷺ دليل إلى ربه لأنه حصل به الإرشاد وتطلق كلمة الدليل على الآلة التي يحصل بها الإرشاد مثال ذلك إذا قلت هذه العلامة في الصحراء دليل على الطريق. ويطلق الدليل أيضاً عند بعض الأصوليين على المرشد الذي يضع الإلهام والتوفيق وهو رب العزة والجلال وقال طائفة إطلاقه ليس من باب إطلاق الأسماء وإنما هو من باب إطلاق الأفعال وأنتم تعلمون أن ما يطلق على الله عز وجل ثلاثة أنواع:

أولاً: أفعال: مثل يمكرون ويمكر الله. لا يؤخذ منها أسماء ولا صفات.

ثانياً: صفات: ويمكن تقسيمها باعتبارات متعددة، فهناك صفات ذات مثل اليد فهذه لا يؤخذ منها أفعال ولا يؤخذ منها أسماء، وهناك صفات فعلية يؤخذ منها فعل ولا يؤخذ منها أسماء، وهناك صفات يؤخذ منها أسماء.

ثالثاً: الأسماء: كالرحمن والرحيم وغير ذلك من أسماء الله عز وجل، يشتق منها أفعال و صفات. فالأسماء أعلى مراتب ما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى.

ولا فرق عند أكثر الأصوليين بين كون الدليل ظنيا أو قطعيا فالجميع يسمى دليلا وهذا هو ظاهر عبارة المؤلف.

والظن تجويز أمرين، أحدهما أظهر من الآخر ....

لما ذكر المؤلف العلم والجهل بين بقية مراتب الإدراك، فإن إدراك الأشياء على مراتب متعددة وليس على مرتبة واحدة، فالعلم أعلاها والجهل أقلها لكن هناك درجات بينهما منها الظن.

والظن في لغة العرب يطلق على الإدراك الجازم كما في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ﴾[البقرة: ٤٦] أي يقطعون بذلك ويجزمون به. ويطلق على الراجح من الاحتمالين كما في قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ٢٣٠]. يعني إن ترجح في أذهانهم احتمال إقامة حدود الله. ويطلق أيضا على الشك المجرد كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ﴾[الجاثية: ٣٢] لكن اصطلاح العلماء هو استعمال الظن في المعني الثاني دون الأول ودون الثالث.

* قوله: **والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر**: هذا من جهة الاصطلاح فإن لفظ الظن يطلق على الراجح من الاحتمالين، مثال ذلك: إذا رأيت مع صاحبك سيارة فالغالب أن هذه السيارة تسير بالبنزين، لكن يحتمل أن هذه السيارة تسير بمادة أخرى أو بسائل آخر كالديزل، فأما الاحتمال الأول فهو الراجح وأما الاحتمال الآخر فإنه يكون احتمالا مرجوحا.

مسألة: هل مراتب الإدراك متساوية؟

الجواب: لا. لأن إدراك الأشياء يمكن أن يكون جازما فحينئذ يسمى قطعا

....

ويمكن أن يكون غالبا وحينئذ يسمى ظنا، ويمكن أن يكون متساويا وحينئذ يسمى شكا هذا من جهة قوة الإدراك، لكن من جهة مطابقته إما أن يكون صدقا، وإما أن يكون كذبا ويسمى الوَهْمُ، ويجب التفريق بين الوَهَمِ والوَهْمِ، فالوَهَم نوع مرض يصيب الإنسان فلا يتصور الأشياءِ على حقيقتها، والوَهْم هو الخطأ والزلل.

مسألة: متى ينقلب الشيء من كونه قطعا إلى كونه ظنا؟

اختلف الأصوليون في ذلك، فمنهم من يقول إن الاعتقاد الجازم إذا ورد عليه أي احتمال فإنه لا يبقى قطعا وإنما ينتقل إلى مرتبة الظن. والقول الثاني في المسألة أن القطع على مراتب متفاوتة وهذا القول أصوب لدلالة النصوص الشرعية عليه منها قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾[البقرة: ٢٦٠] فإبراهيم عليه السلام كان عنده اعتقاد جازم ومع ذلك أراد زيادة اليقين مما يدل على أن القطع واليقين ليس على مرتبة واحدة. ويدل على ذلك أيضا أنك تقول: علم اليقين، وعين اليقين، وحق اليقين وكلها وردت في القرآن الكريم. ما الفرق بينها؟ أما علم اليقين فهو الذي يكون فيه عدد من المخبرين يجزم بقولهم كخبر التواتر، وأما عين اليقين فهو مشاهدة ما أخبروك به بعينك وأما حق اليقين فهو التعامل مع ما شاهدته.

ويدل على ذلك أيضاً مثل قوله ﷺ: (والله إني لأرجو أن أكون

....

أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي)[1] الحديث. فليس معناه أنه ليس عندهم علم ولكن يدل على أن علمه ﷺ أعلى منهم في هذه المرتبة. و يجب العمل بظاهر الظن ولا يجوز لنا أن نعمل بالاحتمال الخفي إلا بدليل يدل على ذلك.

وقد مثل العلماء لذلك بعدد من الأمثلة منها :

دلالة الأمر: فإن الأمر في الأصل أنه يدل على الوجوب لكن يحتمل أن يكون المراد بالأمر الندب فهنا جوزنا أمرين أولهما وجوب وثانيهما ندب لكنه في أحدهما وهو الوجوب أظهر من الآخر فهذه رتبة من مراتب الإدراك التي هي الظن.

مسألة : هل يعمل بالظن؟ وهل يحتج به؟

إن كان في المسألة قطع ويقين فالقطع واليقين مقدم على غيره، لكن لو تعاضد الظن مع اليقين فإنه يعمل بمدلولهما، وإذا كانت المسالة ليس فيها إلا ظن مع عدم القدرة على تحصيل اليقين فإنه يجب العمل بالظن على حسب المصطلح الأصولي سواء كان الظن في الأدلة أو في تحقيق مناط المسائل على الصحيح كما سيأتي فإنه لا مانع عندهم حينئذ من العمل بالظن، وأما إن كان هناك إمكانية لتحصيل العلم واليقين فهل يجوز العمل بالظن؟ فيه قولان مشهوران للأصوليين هما روايتان عن أحمد والصحيح والصواب جواز العمل بالظن ولو كان المرء قادرا على تحصيل اليقين ويدل على ذلك عدد من الأدلة منها : أن النبي ﷺ كان يجتهد والاجتهاد في غالبه ظني مع قدرته على الانتظار

---

(1) رواه مسلم (١١١٠)

....

وتأخير الحكم في المسائل حتى ينزل وحي فدل ذلك على جواز العمل بالظن مع القدرة على اليقين.ومنها: أن الصحابة في زمن النبي ﷺاجتهدوا بإذنه لما كانوا حاضرين عنده أو بغير إذنه لما كانوا غائبين عنه، فدل ذلك على جواز العمل بالظن ولو كان ذلك مع إمكان إدراك اليقين.

مسألة: هل يعمل بالظن في مدارك الشريعة ومسائلها وأدلتها؟

قال الجمهور: نعم فإن الظن يعول عليه لأن الشريعة قد بنت عليه عددا من أحكامها، وقال طائفة: الظن على قسمين، القسم الأول: ظن وارد في تحقيق مناط المسائل فهذا يعمل به، ويمثلون له بظن القاضي أن الشهود صادقون في شهادتهم، هذا يظنه القاضي ولا يتيقنه لكنه ليس لديه قدرة على تحصيل اليقين وهو في تحقيق مناط المسائل، وبالتالي لا مانع من عمله بهذا الظن بالإجماع.

القسم الثاني: العمل بالظن فيما يتعلق بالأدلة ويمثلون له بالإجماعات الظنية وبالأقيسة وبأقوال الصحابة وبسد الذرائع إلى غير ذلك، فهذا الظن الوارد في الأدلة يقول الظاهرية لا يعمل به ولا يلتفت إليه وقد خالفهم الجمهور وقالوا بأن العمل بالظن وارد في الشريعة في مسائل عديدة.

والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهم على الأخر.

لما ذكر المؤلف أعلى مراتب الإدراك وهو العلم وأدنى المراتب وهو الجهل ومرتبة وسطى وهي الظن ذكر مرتبة أخيرة وهي الشك.

* **قوله: والشك تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر:** أي أنه تردد بين أمرين بلا مرجح لأحدهما، لما أقبل عليك شخص من الباب قلت يحتمل أنه زيد ويحتمل أنه عمرو ولم ترجح أحد الاحتمالين على الآخر، فهذا يسمى شكا لأنه تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر إذ لو كان لأحدهما مزية على الآخر لانتقل من كونه شكا إلى كونه إدراكا.

مسألة: هل الشك واقع في الشريعة ومتعبد به؟

أما القطع فمتعبد به ويرد في الشريعة الأمر به مثل قوله تعالى: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[المائدة: ٩٨] وقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا﴾[الحديد: ١٧] وقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ﴾[البقرة: ٢٠]. وكذلك الظن قد يرد التعبد به ولذلك نقتل القاتل بشهادة شاهدين مع احتمال كذبهما لكن صدقهما أرجح من كذبهما وكذلك بقية الأمور التي تفعل بشهادة الشهود، وقال الظاهرية إن الظن لا يوجد في أدلة الشريعة وإنما الظن موجود في تحقيق مناط الحكم فعملنا بشهادة الشهود ليس لأن شهادة الشهود دليل من أدلة الشارع وإنما دليل الشارع نص قطعي وهو قوله تعالى: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطلاق: ٢] والجمهور على أن الظن قد يكون في أصل الدليل وقد يكون في مناط الحكم ولذلك فهم يعملون بالقياس وهو في كثير من محاله ظني وإن كان

....

بعض أنواع القياس قطعيا، وكذلك يعملون بأدلة أخرى كقول الصحابي، وسد الذرائع وهي أدلة ظنية وردوا على الظاهرية فقالوا: أنتم تعملون بدليل الاستصحاب وهو وإن كان قطعيا في الزمان الأول لكن بقاءه في الزمان الثاني ظني، فعلى ذلك يلزمكم القول بوجود الظنية في أدلة الشريعة.

أما الشك فإنه قد يكون مناطا لبعض المسائل وقد يعلق عليه حكم، مثال ذلك إذا شك الإنسان في صلاته فلم يدر أصلى ثنتين أم ثلاثا فإنه حينئذ يبني على اليقين فيقول أنا لم أصل إلا ركعتين فالحكم هنا بني في أصله على الشك لقوله ﷺ: (**إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثا أم أربعا؟ فليطرح الشك..**)[1] فعلق الحكم على وجود الشك، لكن الحكم الشرعي في ذاته لا نشك في وجوده. مثال آخر: لو أقر بشيء وشك في المقر به هل هو الذي تحت يده؟ أو ليس الذي تحت يده؟ فله أحكام شرعية معروفة وللفقهاء في ذلك تفصيلات، لكن الشك لا يمكن أن يكون له مدخل في الأدلة الشرعية، فالدليل الذي لا يثبت ولا يحصِّل إلا الشك فإننا لا نلتفت إليه ولا نعول عليه.

مسألة: هل الشك حكم؟ أو ليس بحكم؟ موطن خلاف بين الأصوليين. والصواب أن الشك إدراك لكن ليس فيه حكم، لأنه يدرك شيئين متفاوتين أحدهما واقع والآخر بخلاف الواقع فليس فيه حكم وإنما فيه تردد بين احتمالين، لكن بعض الأصوليين قالوا إنه حكم لأنك تنفي هذا الأمر عن غير

---

(1) رواه مسلم (٥٧١) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

....

المشكوك فيه، لما أقبل شخص من الباب ولم تدر هل هو زيد أم عمرو حينئذ أنت تنفي أن يكون شخصا ثالثا مثل خالد، وسعيد، وجبر إلى غير ذلك، فكان حكما بهذا الاعتبار، أي باعتبار المفهوم المأخوذ منه.

* * * * *

تعريف أصول الفقه

وأصول الفقه: طرقه على سبل الإجمال وكيفية الاستدلال بها ....

* قوله: **أصول الفقه طرقه:** يعني طرق الفقه على سبيل الإجمال، والطرق هي السبل الموصلة إلى الفقه وهذه السبل هي الأدلة الشرعية.

* قوله: **على سبيل الإجمال:** للتحرز من الأدلة التفصيلية فإنها ليست أصولا للفقه.إذا القسم الأول من أقسام أصول الفقه هو الأدلة كالكتاب والسنة والإجماع وهو ما سماه المؤلف: طرق الفقه على سبيل الإجمال. وقد يدخل في هذا القسم دلالات الألفاظ مثل العموم والخصوص فإنها طرق للفقه على سبيل الإجمال، وقد تجعلها في القسم الثاني.

* قوله: **وكيفية الاستدلال بها:** هذا هو القسم الثاني من أقسام علم الأصول وهو طريقة الاستدلال، ويشمل العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والأمر والنهي إلى غير ذلك من مباحث أصول الفقه.

مسألة: كيف تفرق بين الدليل الإجمالي والدليل التفصيلي؟

الدليل الإجمالي دليل كلي يصدق على أدلة جزئية كثيرة مثل: دليل الكتاب دليل السنة، دليل الإجماع، الأمر يفيد الوجوب. أما الدليل التفصيلي فهو يشمل جزئية واحدة مثل قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة) فهو حجة ودليل تفصيلي على مسألة وجوب الصلاة فهو في جزئية واحدة.

ومعنى قولنا كيفية الاستدلال بها ترتيب الأدلة في الترتيب والتقديم والتأخير وما يتبع ذلك من أحكام المجتهدين.

---

* **قوله: ومعنى قولنا كيفية الاستدلال بها ترتيب الأدلة في الترتيب والتقديم والتأخير:** أي طريقة الاستدلال بهذه الأدلة على الأحكام وهي ما يعرف بقواعد الاستنباط، هل العام يشمل جميع أفراده أم هو خاص ببعضها؟ المطلق على أي شيء يصدق؟ ونحو ذلك. كما أن الأدلة ليست على رتبة واحدة فمفهوم الموافقة أقوى بكثير من مفهوم المخالفة، والقياس القطعي أقوى من القياس الظني، فهذا هو المراد بترتيب الأدلة، في الترتيب والتقديم والتأخير، أيها يقدم وأيها يؤخر.

* **قوله: وما يتبع ذلك من أحكام المجتهدين:** ومن ذلك المسائل الآتية: ما هي شروط المجتهد؟ وما هي أنواع المجتهدين؟ومن الذي يحق له الاجتهاد؟ ومن الذي لا يحق له الاجتهاد؟ وهل كل مجتهد مصيب؟ أم فيهم المصيب وفيهم المخطئ.

مسألة: هل علم أصول الفقه مقتصر على الفقه فقط؟

إذا تتبعنا مؤلفات الأصوليين نجد أن كثيرا منهم عند مقدمات هذا العلم يعرِّف أصول الفقه فيعرف الأصول ويعرف الفقه، ويقول تعريف هذا المصطلح باعتباره علما وباعتباره مركبا، فقد يفهم منه انحصار فائدة علم الأصول في الفقه فقط، ولكن الصحيح أن الأصول يطبق على جميع العلوم الشرعية، وأن المراد بالفقه هو جميع الأحكام الشرعية فيتبين أن مراد من قال أصول الفقه أصول جميع أحكام الشريعة وليس علم الفقه المتعلق بأحكام الأمور العملية

....

فقط لأن القواعد الأصولية تطبق على الأدلة الشرعية ويستخرج منها أحكام في علم الفقه وأحكام في القواعد، وأحكام في التفسير، وأحكام في الحديث، ونحو ذلك من العلوم مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ﴾[النساء: ١٣٦]. هنا فعل أمر والأمر يفيد الوجوب فطبقنا قاعدة أصولية على مسالة متعلقة بالمعتقد، وكذلك قاعدة (هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب) نطبق عليها أحكاما في علم التفسير. وكذلك في علم الحديث هل الجرح يقدم على التعديل؟ أم التعديل يقدم على الجرح؟ هذا من قواعد علم الأصول وهو مما ينبى عليه مسائل حديثية.

فتبين لنا بذلك أن علم أصول الفقه لا يقتصر على الفقه فقط بمعناه الضيق وهو العلم المعروف بل قواعد الأصول تطبق على جميع علوم الشريعة.

وقد ذكر بعض الباحثين أن السبب في حصرهم الأصول بالفقه أنهم يرون أن العقائد لا تؤخذ من الأدلة الشرعية وإنما تؤخذ من أدلة العقول ولأننا لابد أولا من أن نبني عقيدة ثم ينبني عليها أن نعرف الأدلة وهذا الكلام كلام خاطئ لأنه يلزم عليه أن تكون أدلة العقيدة الواردة في الكتاب والسنة لا قيمة لها ولا وزن لها وأن يكون الله قد خاطبنا بشيء لا ثمرة له وهذا من العبث والله عز وجل منزه من العبث.

* * * * *

أبواب أصول الفقه

ومن أبواب أصول الفقه: أقسام الكلام، والأمر، والنهي، والعام، والخاص، والمجمل، ....

---

* **قوله: ومن أبواب أصول الفقه:** هذا بمثابة المقدمة التي توضع كفهرس لمحتويات الكتاب، فإن قوله هذا يبين لك أن أصول الفقه ينقسم إلى أبواب متعددة هذه الأبواب سيجعل المؤلف لكل باب منها جزءا وتفصيلا خاصا به وحينئذ فسيكون ترتيب الكتاب الآتي على وفق هذا الإجمال المذكور هنا.

* **قوله: أقسام الكلام:** أي أن الكلام ينقسم إلى جملة فعلية وجملة اسمية وينقسم إلى حقيقة ومجاز، إلى غير ذلك من التقسيمات التي ستأتي.

* **قوله: الأمر:** وهو طلب الفعل بالقول، مثل قولك لغيرك: استمع للدرس.

* **قوله: والنهي:** وهو طلب الترك، مثل قولك: لا تنشغل عن الدرس.

* **قوله:** والعام. وهو المستغرق لجميع أفراده مثل قولك: كل طالب في هذا المسجد راغب في الخير.

* **قوله:** والخاص. وهو الذي يشمل أفرادا مميزين، كقولك: بعض الطلاب مجتهدون لكونهم قد أحضروا الورق والأقلام والدفاتر وعلقوا على كتبهم.

* **قوله: والمجمل:** وهو الذي لا يعرف المراد به بذاته مجردا مثل قوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] ما المراد بحقه؟ هذا مجمل نتوقف فيه حتى يأتي دليل يبينه ويوضحه.

والمبين، والظاهر، والمؤول، والأفعال، والناسخ والمنسوخ، والإجماع، والأخبار، والقياس والحظر، والإباحة، ....

---

* قوله: **والمُبَيَّنَ أو المُبَيِّنَ**: يعني الذي يوضح المجمل ويفسره.

* قوله: **والظاهر**: المراد به اللفظ الدال على معنيين هو في أحدهما أظهر من الآخر،

* قوله: **والمؤول**: المراد بالمؤول هو المصروف عن ظاهره من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

* قوله: **والأفعال**: يعني هل أفعال النبي ﷺ وأفعال صحابته تعتبر حجة؟ أو لا؟

* قوله: **والناسخ**: وهو الخطاب الذي يرفع حكم خطاب سابق ويلغيه.

* قوله: **والمنسوخ**: وهو الذي أزيل حكمه أو أزيلت تلاوته.

* قوله: **والإجماع**: هو اتفاق أمة محمد ﷺ على حكم شرعي وسيأتي الكلام فيه.

* قوله: **والقياس**: هو إلحاق فرع جديد بمسألة واردة بالنص.

* قوله: **والأخبار**: يعني الأخبار الواردة عن النبي ﷺ، سواء كانت متواترة أو آحاداً.

* قوله: **والحظر والإباحة**: يعني هل الأصل في حكم الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة؟ أم تكون على التحريم؟ وفيها قولان للأصوليين.

وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين.

---

* قوله: وترتيب الأدلة: يعني ما هو الذي يستحق التقديم؟ و ما هو الذي يستحق التأخير؟

* قوله: وصفة المفتي والمستفتي: والمستفتي هو الطالب للفتوى.

* قوله: وأحكام المجتهدين: يعني من يجوز له الاجتهاد؟ ومن لا يجوز؟ وما هي صفاته؟ فهذا السابق كله بمثابة الفهرس لما سيأتي من مباحث في كتاب الورقات.

* * * * *

أقسام الكلام

أما أقسام الكلام ....

بدأ المؤلف بالنوع الأول والباب الأول من أبواب أصول الفقه وهو أقسام الكلام، والمراد بأقسام الشيء أجزاؤه المتنوعة المتعددة المنقسمة في ذاتها.

مسألة: ما المراد بالكلام؟

المراد بالكلام الأصوات والحروف على الصحيح من الأقوال في هذه المسألة وليس المراد بالكلام هو المعاني النفسية. فالكلام لابد أن يكون مفيدا بحيث نعرف مراد صاحبه منه بسماعه، أما إذا لم يكن منطوقا به فإنه لا يسمى كلاما، فلو جعلت في نفسي معاني فإنه لا يصح أن أقول قد تكلمت بهذه المعاني. وقد دل على ذلك الكتاب والسنة وكلام العرب فإن ما يضمر في النفس لا يسمى كلاما لا عند العرب ولا عند النحاة ولا عند الفقهاء، فلو أضمر إنسان في نفسه معاني ولم يتكلم بها، لم يقل أنه تكلم، ولذلك تجد في قوله تعالى لمريم عليها السلام: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾[مريم: ٢٦] فلما نذرت لله ألا تتكلم وأتت قومها بولدها أَشَارَتْ إِلَيْه ولا تكون الإشارة إلا بمعنى في الفؤاد فدل ذلك على أن الكلام ما كان باللسان وأن المعاني النفسية التي في القلب لا تسمى كلاما، وإلا لكانت مريم قد حنثت في نذرها لكونها قد جعلت في نفسها هذه المعاني ويدل على ذلك أيضا قول النبيﷺ: **(إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم)**[1] فغاير بين حديث

---

(1) متفق عليه، البخاري(٥٢٦٩) ومسلم (١٢٧) من حديث أبي هريرة عن النبيﷺ قال: إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم.

فأقل ما يتركب منه الكلام اسمان، أو اسم وفعل أو اسم وحرف ....

لنفس وبين الكلام ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٦] فدل ذلك على أن الكلام هو المسموع، ولا يطلق الكلام على ما في الضمير إلا على جهة التقييد والمجاز فيقول: أضمرت في نفسي كلاما، ولا يصح أن يقول تكلمت.

* قوله: **فأقل ما يتركب منه الكلام اسمان:** مثل قولك: محمد قائم. محمد اسم وقائم اسم وهنا فهم المعنى بالكلام، وقد خالف المؤلف هنا عقيدة الأشاعرة مع أن الجويني معروف عنه أنه أشعري، فإنه قال أقل ما يتركب منه الكلام اسمان، والكلام عند الأشاعرة هو المعاني النفسية فلا يصح عندهم أن تجعل الأصوات والحروف كلاما والاسم والفعل هي من الأصوات والحروف. ولوجود هذه الجملة وأمثالها شكك بعض الناس في نسبة الورقات إليه.

* قوله: **أو اسم وفعل:** يعني مما قد يتركب منه الكلام أن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا، مثال ذلك: قام زيد. دخل محمد. ذهب سعيد.

* قوله: **أو اسم وحرف:** يعني هذا أقل ما يتكون منه الكلام، وهذا يسمى عندهم شبه الجملة، ولا يسمى جملة كاملة إلا إذا كان في الكلام تقدير، مثال ذلك في البيت. هذا فيه اسم وحرف، الاسم هو البيت والحرف في، وحينئذ لا يسمى كلاما لأنه لا يعقل منه معنى لذاته حتى يضاف إلى غيره، ولكن قد يقال بأنه عند الإضافة قد يفهم منه شيء من المعاني كما لو قلت: قلمه. فالجواب عن هذا أن يقال أن هذه الجملة فيها تقدير للكلام، هذا قلمه

أو حرف وفعل. والكلام ينقسم إلى: أمر ونهي، وخبر واستخبار.

فتكون هذا مبتدأ وقلمه خبر، هذا من جهة. ومن جهة أخرى أن الهاء في قلمه ليست حرفا وإنما هي اسم لأنها من الضمائر، والضمائر أسماء وليست حروفا.

* **قوله:** أو حرف وفعل. يعني أن أقل ما يتكون منه الكلام قد يكون حرفا وفعلا مثال ذلك لو قلت: ضربه. وهذا لا يصح أيضا لأن الكلام فيه تقدير لأن الفاعل لضرب غير مذكور فنقدره فنقول ضربه فلان، والهاء هنا ليست حرفا وإنما هي اسم لأن الضمائر عند أهل اللغة أسماء، وعلى كل فكون بعض الأشياء يسميه بعض الأصوليين كلاما أو حروفا والنحاة يقولون هذه لا تسمى حروفا وإنما تسمى أسماء لأنها ضمائر فالخلاف في هذا هين لأنه لا مشاحة في الاصطلاح.

* **قوله:** الكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار.هذا تقسيم للكلام باعتبار معناه، فالقسم الأول الأوامر وهي التي بها طلب جازم، مثل قولك: اجلس.

والنواهي يراد بها طلب ترك الفعل، مثاله أن تقول: لا تذهبْ.

والخبر هو ما يقبل التصديق والتكذيب، ومن أمثلته الجملة المبنية على مبتدأ وخبر وهي التي يسميها النحاة جملة اسمية مثل: محمد قائم، وقد يكون الخبر جملة فعلية فعلها ماض، مثل قولك: قام محمد أو جملة فعلية فعلها مضارع كقولك: محمد يكتب. فهذا خبر.

والاستخبار، المراد به طلب الخبر الذي هو الاستفهام مثل قولك: هل جاء وقت أذان العشاء؟ هذا استخبار، وسؤال، وهذا التقسيم للكلام ليس مشهورا

وينقسم أيضا إلى تمن وعرض وقسم. ومن وجه آخر ينقسم إلى حقيقة ومجاز.

عندهم وإنما المشهور عند الأصوليين والبلاغيين أن الكلام ينقسم إلى إنشاء وخبر، والإنشاء هو الذي لا يحتمل التصديق والتكذيب لذاته، فيدخل فيه الأمر والنهي والاستفهام الذي سماه المؤلف الاستخبار. والخبر هو الذي يدخله التصديق والتكذيب لذاته، مثال ذلك: قام محمد. يحتمل أن تقول صدقت، قام محمد، ويحتمل أن تقول كذبت، لم يقم محمد، لأن هذا اللفظ يحتمل التصديق والتكذيب، لكن الاستخبار والاستفهام ليسا كذلك، فلو قلت هل جاء محمد؟ لا يصح أن تقول صدقت، أو كذبت، وكذلك الأوامر والنواهي.

* **قوله: وينقسم الكلام أيضا إلى تمن وعرض وقسم:** فقوله: تمن. مثاله قولك: ليتني أدخل الجنة. ألا ليت الشباب يعود يوما. وقوله: وعرض. كأن تعرض على غيرك شيئا من الأشياء، كما لو قلت ألا تزورنا، وقوله: وقسم. كأن تقول: والله لأسعين إلى كذا.

وهذه الأقسام: التمني والعرض والقسم عند جمهور الأصوليين و جمهور البلاغيين تعد أقساما من أقسام الإنشاء.

* **قوله: ومن وجه آخر:** يعني أنه يمكن تقسيم الكلام باعتبار جهة أخرى، فإن التقسيم السابق لوحظ فيه المعنى، ولوحظ فيه مقابلته بالتصديق والتكذيب، وأما هذا التقسيم الجديد فإن الكلام ينقسم باعتباره إلى حقيقة ومجاز، وهذا التقسيم باعتبار استعمال اللفظ فيما وضع له، فإن استعمل اللفظ فيما وضع له فهو حقيقة، وإن لم يستعمل فيما وضع اللفظ للدلالة عليه من المعاني فإنه يكون مجازا.

فالحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه، وقيل ما استعمل في ما اصطلح عليه من المخاطبة.

---

* قوله: فالحقيقة. للعلماء في تعريف الحقيقة اصطلاحان مشهوران، الاصطلاح الأول: أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، والاصطلاح الثاني: أن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له، فهل الحقيقة هي ذات اللفظ؟ كما هو قول طائفة أو أن الحقيقة هي استعمالنا الذي هو فعل لنا، قولان للأصوليين، ولا مشاحة في الاصطلاح. عرف المؤلف الحقيقة بقوله: الحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه. يعني أن اللفظ الحقيقي هو اللفظ الذي بقي مستعملا في الدلالة على ما وضع له، فلفظ الأسد وضع للدلالة على الحيوان المفترس فيكون حقيقة في الدلالة على الحيوان المفترس، وقيل الحقيقة ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة، يعني أن الناس إذا اصطلحوا على شيء فإن اللفظ يكون حقيقة عند دلالته على ذلك المعنى والفرق بين التعريفين أنه على الأول لا يكون هناك إلا حقيقة لغوية فقط وعلى الثاني هناك حقيقة لغوية وحقيقة عرفية لأن أهل العرف اصطلحوا على استعمال هذا اللفظ لهذا المعنى وهناك حقيقة شرعية.

والمجاز: ما تجوز عن موضوعه ....

---

* قوله: والمجاز ما تجوز عن موضوعه: يعني أن المجاز هو اللفظ الذي استعملناه استعمالا جائزا لغير ما وضع له من المعاني، ونمثل بمثال حتى تتضح الحقيقة والمجاز، مثال ذلك، إذا قلت: رأيت أسدا يأكل شاة، أو رأيت أسدا يأكل حمارا فلا شك أن هذا الأسد يراد به الحيوان المفترس فإن لفظ الأسد وضع في لغة العرب على الحيوان المفترس فيكون لفظ الأسد حقيقة في هذا المعنى وهو الحيوان المفترس، لكنك بعض المرات تستعمل هذا اللفظ لفظ الأسد في غير ما وضع له كاستعمالك هذا اللفظ للرجل الشجاع، كأن تقول: رأيت أسدا على المنبر يخطب، تريد به الرجل الشجاع، فحينئذ لاشك أنك لا تريد المعنى الحقيقي وإنما تريد المعنى المجازي والفرق بين الحقيقة والمجاز عندهم أن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له ولا تحتاج إلى دليل أو قرينه، بينما المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له، فتحتاج إلى قرينه تصرف اللفظ عن معناه الظاهر من حقيقة إلى مجاز، لما قلت أسدا يخطب، قولك: يخطب، قرينه تدل على أنك لا تريد الحيوان المفترس الذي هو المعنى الحقيقي وإنما تريد المعنى المجازي وهو الرجل الشجاع، إذا تقرر هذا فإن من الفروق بينهما أن الحقيقة لا يصح نفيها بخلاف المجاز فإنه يصح نفيه.

وجمهور الأصوليين والنحاة واللغويين على تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز قالوا: لأننا نجد في لغة العرب ألفاظاً استخدمت فيما وضعت له وألفاظا استخدمت في غير ما وضعت له من المعاني فالنوع الأول نسميه حقيقة والثاني مجازا، وذهب جماعة من أهل اللغة ومن الأصوليين ومنهم شيخ الإسلام

....

ابن تيميه وابن القيم وجماعة إلى نفي هذا التقسيم وقالوا كل كلام العرب حقيقة ولا يوجد فيه مجاز، قلنا لهم: لكن العرب تقول رأيت أسدا يخطب ولا يريدون به الحيوان المفترس وإنما يريدون به الرجل الشجاع فأجابوا بأننا لا نلتفت إلى اللفظ مجرداً وإنما نلتفت إلى الجملة كاملة فإن العرب وضعت أسدا يخطب للدلالة على الرجل الشجاع ولم تضعه على الحيوان المفترس ومن هنا يظهر أن الخلاف بين الطائفتين مرجعه إلى النظر لهذه الألفاظ هل ننظرها مجردة فحينئذ نثبت الحقيقة والمجاز أو ننظر إلى سياقا لجملة كاملة فننظر إلى اللفظ وننظر إلى القرائن الواردة معه وحينئذ ننفي وجود المجاز في لغة العرب، ولا شك أن الالتفات إلى الجمل كاملة أولى وأحسن لأن العرب في كلامها لا تتحدث بالكلمة المفردة وإنما تتحدث بالجمل ولذلك لا يعدون الكلمة المفردة من الكلام لأنه لا يفهم منها معنى ولو قلت أسد وسكت ما فهم من ذلك معنى ويدل على هذا أن العرب تغاير في دلالات الألفاظ باعتبار السياق وتستعمله في لغتها وفي مجال كلامها ففرق بين قولك: ذهب من السوق، وقولك: ذهب إلى السوق، فالأولى تعني أنه انطلق منه، والثانية تعني أنه وصل إليه أو توجه إليه، ولذلك تجد العرب قد تستخدم اللفظ الواحد على سبيل الإشتراك ولا يتبين لنا المراد إلا بالقرائن، فمثلا: كلمة قال: تستخدمها العرب وتريد بها من القول، قال كذا، وتذكر قولا له مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[النحل: ٥١]. وتستخدمها العرب وتريد به القيلولة، كما جاء في الحديث: (قال النبي ﷺ تحت شجرة)[1]. فدل ذلك على

---

(1) أخرجه البخاري (٤١٣٩) من حديث جابر وفيه: فلما أدركته القائلة نزل تحت شجرة. ومسلم (٨٤٣) بلفظ قريب.

والحقيقة إما لغوية وإما شرعية وإما عرفية.

أن السياق لـه دلالته ولـه تأثيره، وحينئذ فنقول إن الالتفات إلى الجمل كاملة أولى من الالتفات إلى الكلام المفرد. واعلم أن طائفة من العلماء أثبتوا الحقيقة والمجاز في كلام العرب لكنهم نفوه في القرآن الكريم، وذلك لأنهم قالوا: إن المجاز يصح نفيه والقرآن العظيم لا يصح نفي شيء منه.

* قوله: **والحقيقة إما لغوية وإما شرعية وإما عرفية**: يعني أن الحقيقة تنقسم إلى أقسام:

القسم الأول: الحقيقة اللغوية: مثال ذلك: لفظ السماء في لغة العرب يطلق على البناء المحكم العالي، والشمس يطلق على الجرم المنير الذي نراه في العلو جهة السماء، هذه حقيقة لغوية وهي محل اتفاق بين الأصوليين والنحاة والبلاغيين.

والقسم الثاني: الحقيقة الشرعية: وهي ألفاظ استعملها الشرع بتقييد أو تخصيص أو نقل، مثال ذلك: لفظ الصلاة في لغة العرب الثناء أو الدعاء، فجاء الشرع فنقل لفظ الصلاة إلى معنى آخر فجعل لفظ الصلاة يراد به أقوال وأفعال مخصوصة تبتدأ بالتكبير وتختتم بالتسليم فهذه حقيقة شرعية.

وقد نفى كثير من الأشاعرة الحقيقة الشرعية وقالوا: إن القرآن والسنة وردا بلغة العرب فليس فيهما إلا الحقائق اللغوية، فيقولون مثلا: الإيمان في اللغة التصديق وليس هناك حقائق شرعية فالإيمان في لفظ الشارع باق على ما هو عليه من لغة العرب وهو التصديق وهذا الكلام خاطئ يرده تأمل النصوص الشرعية فإننا نجد القرآن والسنة قد استخدما بعض الألفاظ اللغوية في بعض

....

مدلولاتها وحينئذ لا يكون نقلا له من لغة العرب، بل هو استعمال لها في بعض مدلولاتها.

والقسم الثالث: الحقيقة العرفية: وهي التي تعارف الناس عليها وجرت في كلامهم، مثال ذلك أن الدابة في لغة العرب تطلق على كل ما يدب على الأرض فيدخل فيها الإنسان والحشرات الزاحفة ونحو ذلك ثم استعمل عرفا في ذوات الأربع أو في الحمار خاصة أوفي الحصان خاصة باختلاف الأعراف.



أنواع المجاز

والمجاز إما أن يكون بزيادة أو نقصان أو نقل أو استعارة. فالمجاز بالزيادة مثل قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾

قسم المصنف المجاز إلى أقسام متعددة. .

* **قوله: مجاز بالزيادة:** كأن توجد هناك كلمات زائدة عن المعنى يتم المعنى بدون وجودها، وهذا الكلام كله مبني على إثبات وجود المجاز في لغة العرب، ومثلوا عليه بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١] قالوا: الكاف زائدة، ومثلوا عليه بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾[يس: ٣٠] قالوا: من زائدة.

وقد استشكل كثير من العلماء والمفسرين أن يطلق على شيء من القرآن أنه زائد لأن هذه اللفظة لها معان، ووصف الشيء بأنه زائد قد يستشعر منه الإنسان أنه لا معنى لوجوده، ولا شك أن القرآن لا يأتي بحرف إلا وفيه زيادة في المعاني، ولذلك أطلق عليه بعضهم لفظ الصلة.

والصواب أن مثل هذه الآيات ليس فيها زيادة لا في اللفظ ولا في المعنى بل هو دال على معنى جديد أو على التأكيد، واللفظ يحتاج إليه لأن قول: (ما يأتيهم رسول) لا يؤدي ذلك المعنى الذي يؤديه قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ﴾.

والمجاز بالنقصان مثل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾. والمجاز بالنقل كالغائط فيما يخرج من الإنسان ....

---

* **قوله: مجاز بالنقصان:** وهو حذف بعض الجملة ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] فإن القرية يراد بها المباني والسؤال لا يكون على المباني وإنما يكون على أهل المباني لذلك فتقدير الكلام واسأل أهل القرية ومثله قوله تعالى: ﴿وَأُشْرِبُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ﴾[البقرة: ٩٣] يعني حب العجل، وكما تقدم أن شيخ الإسلام ومن وافقه يقولون هذه استعمالات عربية وجدت معها قرينة فدلت على أن المراد ليس سؤال المباني ولا دخول العجل في قلوبهم بذاته والقرائن لها تأثير على الكلام والقرية لا تطلق في لغة العرب على المباني المجردة لأنه لو خلت المباني من أهلها لم تسم قرية وإنما تسمى أطلالا، فلفظ القرية يطلق على المباني وعلى ساكنيها.

* **قوله: المجاز بالنقل:** وهو نقل الكلمة من معنى إلى معنى آخر، ومثل له المؤلف بالغائط فإن الغائط في لغة العرب المكان المنخفض، ثم بعد ذلك لما كان الناس يقضون حوائجهم في هذا المكان المنخفض من أجل التستر قيل للخارج القذر من الإنسان الذي يوضع في المكان المنخفض غائط، ومن أمثلته كلمة الظعينة فإن ظعن تفيد الانتقال والارتحال فتطلق كلمة الظعينة على الجمل، فالجمل يسمى ظعينة ثم بعد ذلك أطلق على المرأة كلمة ظعينة، لأنها تلازم جملها عند الأسفار.

والمجاز بالاستعارة كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾

---

* قوله: والمجاز بالاستعارة: يعني استعارة اللفظ وطلب عاريته ونقله في مكان آخر ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[الكهف: ٧٧] فإن الجدار لا إرادة له وإنما الإرادة للكائنات الحية فاستعار كلمة (يريد) بمعنى أنه شرع في الانقضاض وبدأ فيه، ومثله قول النبي ﷺ: (**إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أراد أحدكم أن يدخل فليقل اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث**)[1] فقوله إذا أراد بمعنى إذا شرع، وإلا فإن الإنسان قد يريد دخول الحمام والخلاء قبل دخوله بساعة لكن لا يشرع له حين بدء الإرادة أن يتكلم بهذا الذكر، والإرادة تطلق في لغة العرب على معان متعددة منها الابتداء في الشيء، ومنها المشيئة ومنها الأمر و يحدد المراد بها سياق الكلام.

* * * * *

---

(1) أخرجه البخاري (١٤٢) بألفاظ منها: إذا أراد أن يدخل، وابن حبان (١٤٠٦) من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أراد أحدكم أن يدخل فليقل اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث.

الأمـر

والأمر: استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه

لما أنهى المؤلف الكلام عن أقسام الكلام بدأ بالحديث عن مباحث الأمر والأمر في اللغة هو الطلب والاستدعاء ولا زالت العرب تستعمل لفظ الأمر في الطلب الجازم وعرفه المؤلف في الاصطلاح بقوله استدعاء الفعل بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

* **قوله: استدعاء الفعل:** معناه: طلب الفعل ودعاء الفعل والفعل هو المأمور به.

* **فقوله: بالقول يعني:** بالأصوات والحروف المعروفة فإن الأوامر لها صيغ محددة قولية تدل عليها.

* **قوله: بالقول:** يراد به الأصوات والحروف على الصحيح ولا يراد به المعاني النفسية كما يقوله بعض الأشاعرة لأن الأوامر هي التي ينطق بها وأما ما كان في النفس من معان فإنها لا تسمى أمراً ولا تكون قولا على جهة الإطلاق.

* **قوله: ممن هو دونه.** يعني أن المستدعي للفعل الآمر لا بد أن يكون أعلى رتبة من المأمور، فلا بد أن يكون المأمور أدنى رتبة من الآمر وحينئذ فإذا وجه الإنسان صيغة افعل لمن هو أعلى منه فإنه لا يكون أمراً، مثال ذلك: إذا دعوت الله فقلت رب اغفر لي فأغفر صيغة افعل وهي صيغة أمر لكنها ليست أمراً على الحقيقة لأنها توجهت من الأدنى وهو المخلوق إلى الأعلى وهو الخالق جل وعلا، وهكذا ما لو كان الناطق بصيغة افعل مساوياً للموجَه له هذا الكلام

على سبيل الوجوب، وصيغته افعل...................................

كما لو قال الإنسان لماثله ونظيره افعل كذا فإنه يكون التماساً ولا يكون أمراً، واختيار كون الآمر أعلى من المأمور هذا قول بعض الأصوليين وقال طائفة: الأولى اشتراط الاستعلاء دون العلو بمعنى أن يكون الآمر طالباً للعلو وإن كان في حقيقة الأمر أقل من المأمور وهذا القول هو الصواب ويدل على ذلك أن الابن إذا توجه بالأمر إلى والده وبخ وقيل له لا يحسن منك أن تأمر أباك فدل ذلك على أن هذا القول الصادر من الابن يسمى أمراً مع كون الابن أقل من الوالد وإنما وبخ لكونه يستعلي على أبيه فالأولى أن يقال في التعريف على جهة الاستعلاء.

* **قوله: على سبيل الوجوب:** يعني على سبيل الحتم وهذا على منهج الأشاعرة فإنهم يقولون إن صيغة افعل لا تدل على الأمر بنفسها حتى يكون معها قرينه والأمر لا يدل على الوجوب حتى يكون معه قرينه فقوله هنا على سبيل الوجوب يعني أنه لا بد أن يكون معه قرينة تصرفه وتجعله دالاً على الأمر وعلى الوجوب.

* **قوله: وصيغته افعل:** يعني اللفظ الدال عليه، والهاء عائدة على الأمر فصيغة الأمر هي افعل وكل ما كان على وزن افعل فإنه يكو ن أمراً وهذا على منهج الجمهور الذين يقولون إن للأوامر صيغاً تدل عليها بنفسها وأما الأشاعرة فإنهم يقولون الأمر معان نفسية والصيغة دالة عليه وليست صيغة له.

* **وقوله: افعل:** يدخل فيه كل ما كان على هذا الوزن مثل قولك اذهب، ارجع وهكذا كل ما كان مماثلاً لهذه الصيغة ولو لم يكن على وزنها

وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينه تحمل عليه ....

حقيقة كما لو كان الفعل رباعياً أو خماسياً كما لو قال استرح أو قال تكلم، وللأمر صيغ أخرى مثل الفعل المضارع المسبوق بلام الأمر مثل لتفعل مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾[الحج: ٢٩] يطوفوا فعل مضارع مسبوق بلام الأمر فيكون هذا الفعل أمراً والأمر يدل على الوجوب فيكون الطواف واجباً ومثله أقيموا الصلاة على وزن افعل ومثله أيضاً اسم فعل الأمر مثل قولك حذار بمعنى احذر وكذا كل صيغة دالة على الأمر مثل (على) فإنها أمر مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧].

* **قوله: وهي**: يعني هذه الصيغة صيغة افعل.

* **قوله: عند الإطلاق**: يعني عند ما لا يوجد معها دليل يوضح المراد بها وعند التجرد من القرينة تحمل على الوجوب أو تحمل على الأمر فإذاً صيغة افعل عند تجردها من القرائن فإنها تحمل على كونها أمراً وتحمل على الوجوب لذلك قلنا في قوله تعالى: (أقيموا الصلاة) فيها دلالة على وجوب الصلاة (وآتوا الزكاة) فيها دلالة على وجوب إيتاء الزكاة والدليل على أن الأوامر تدل على الوجوب لغة العرب فإن العرب يفهمون من الأوامر الوجوب ولذلك إذا قال الوالد لولده: افعل كذا، ثم لم يفعل، حسن توبيخ الابن، وكذا السيد إذا قال لخادمه، والزوج لزوجته، مما يدل على أن صيغة افعل للأمر والوجوب في لغة العرب وقد تأيد هذا باستعمال الشرع فإن الشرع جعل الأوامر دالة على الوجوب ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ

....

يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[النور: ٦٣] حذر من وقوع العذاب والفتنة على مخالفي الأمر وخوف العقاب لا يكون إلا من ترك واجب، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[الأحزاب: ٣٦] فجعل الأمر لا خيرة للمؤمن في تركه مما يدل على وجوبه ثم عقب ذلك بذم العاصين مما يدل على أن مخالف الأمر يعد عاصياً إذا تقرر هذا فإن النصوص السابقة الدالة على كون الأوامر للوجوب نصوص عامة تشمل سياق الأمر في كل موارده في كل موضوعاته، وحينئذ نعلم أن قول بعض الناس القائلين بأن الأوامر في الآداب لا تحمل على الوجوب قول خاطئ ويدل على ذلك ثلاثة أدلة الدليل الأول: عموم أدلة الشريعة الدالة على أن الأوامر للوجوب فإن قوله تعالى: ﴿أَمْرِهِمْ﴾ نكرة في سياق النفي فتفيد العموم ولم تفرق بين ما كان في الآداب وما كان في الأحكام، والدليل الثاني: إجماع الأمة على عدم التفريق بين الأمور في الآداب والأمور في غير الآداب قبل وجود المخالف فالمخالف قد حكى قوله القرطبي وذكره ابن حجر في الفتح ولكن هذا الخلاف مسبوق بإجماع سابق هو إجماع الصحابة ومن بعدهم إلى زمن المخالف. والدليل الثالث: أنه لا يوجد حد فاصل بين ما كان من الآداب وما كان من الأحكام وجميع الآداب التي جاءت بها الشريعة أحكام شرعية وجميع الأحكام الشرعية تعد آداباً إما مع الله أو مع خلقه فلا ضابط مفرق بين الأمرين ولو فتح مثل هذا الباب لكان سبيلا للتخلص من أوامر الشريعة بزعم أنها إنما وردت في الآداب.

إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب، أو الإباحة ....

* **قوله: وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه:** يفيد أن الأوامر إذا كان معها براهين أو أدلة تصرفها عن ظاهر الوجوب فإنها تحمل على ما دلت عليه هذه الأدلة.

* **قوله: إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب:** فصيغة افعل إذا صرفت عن الوجوب بصارف من الصوارف فإنها تحمل على الندب مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعۡتُمۡۚ﴾[البقرة: ٢٨٢] أشهدوا فعل أمر على صيغة افعل ظاهره الوجوب لكن ورد أن النبي ﷺ ابتاع ولم يشهد كما في حديث خزيمة[1] فدل ذلك على أن الإشهاد ليس واجباً في التبايع وحينئذ نقول: الإشهاد مندوب إليه لأن الأوامر إذا صرفت عن الوجوب ولم يكن لها دليل يوضح المراد بها فإنها تحمل على الندب.

* **قوله: أو الإباحة:** يعني إذا كانت صيغة افعل معها دليل يوضح أن المراد بها الإباحة فإن هذه الصيغة تكون دالة على الإباحة مثال ذلك قوله سبحانه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾[المائدة: ٢] اصطادوا فعل أمر قد صرف من الوجوب إلى الإباحة لكونه أمراً ورد بعد نهي مسبوق بإباحة فيكون دالا على الإباحة. ومثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾[الجمعة: ١٠] كان الانتشار والذهاب والمجيء مباحا فمنع منه وقت صلاة الجمعة،

---

(1) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي (٣٠١/٧) وأحمد (٥ / ٢١٥) من حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه وهو حديث طويل فيه قصة.

ولا يقتضي التكرار على الصحيح، إلا ما دل الدليل على قصد التكرار

فلما قال بعد الحظر (فانتشروا) كان أمرا بعد حظر فيعود إلى حكمه قبل الحظر.

* قوله: ولا يقتضي التكرار: أي أن الأمر لا يلزمنا ولا يطلب منا تكرار الفعل المأمور به مثال ذلك قوله تعالى: (أقيموا الصلاة) ليس دالاً على التكرار بنفسه وإنما هو دال على المرة الواحدة، ويدل على هذا أن الفعل المثبت إذا حذف متعلقه فإنه يدل على الإطلاق والإطلاق يصدق بمرة واحدة.

* قوله: على الصحيح: لوجود خلاف من بعض الفقهاء الذين يقولون يحمل على التكرار في الأصل إلا ما دل عليه الدليل والقول الأول أصوب لأنه هو الذي تدل عليه الأدلة.

* قوله: إلا ما دل الدليل على قصد التكرار: يعني يستثنى من عدم دلالة الأمر على التكرار الأوامر التي دل الدليل على قصد التكرار فيها من أمثلة ذلك ما لو كان الأمر مقترناً بأداة شرط فيتكرر الأمر بتكرار ذلك الشرط ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢] فإذا أداة شرط مما يدل على أن الأمر يتكرر كلما تكرر المشروط إذا تبايعتم، ومثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾[الإسراء: ٧٨]. كأنه يقول كلما دلكت الشمس يعني إذ زالت وجب عليك أن تصلي صلاة الظهر.

ولا يقتضي الفور

* **قولـه: ولا يقتضـي الفـور:** يعني أن الأوامر لا تقتضي الفور، ويقتضي أي يطلب، والفور يراد به أداء الفعل بعد الأمر به مباشرة حال التمكن من فعله واعلم بأن هذه المسألة لا بد من تحديد محل النزاع فيها فيقال إذا دل دليل على وجوب الفور في الأوامر فإنه يجب الفور حينئذ، من أمثلة ذلك ما ورد من النصوص أو آثار الصحابة بأن من أفسد حجه بجماع وجب عليه قضاء ذلك الحج من قابل فدل ذلك على أن قضاء الحج على الفور لقولهم: من قابل، ومثله قوله ﷺ: **(من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها)**[1] فليصلها أمر لأنه فعل مضارع مسبوق باللام وقوله إذا ذكرها يقتضي الفورية وكذلك يخرج من محل النزاع ما لو دل دليل على أن أمرا لا يقتضي الفور كما لو قال متى شئت افعل كذا فهذا خارج عن محل النزاع، ومحل النزاع في الأوامر المجردة التي ليس معها أدلة تدل على أنها على الفور أو على التراخي فقال طائفة من أهل العلم منهم علماء الشافعية: بأنه لا يقتضي الفور لأن صيغة الأمر ليس فيها دلالة على الفورية وقوله (أقيموا الصلاة) ليس فيه دلالة على الفورية، والقول الثاني وهو قول الجمهور أن الأوامر تقتضي الفورية حال التمكن من الفعل وهذا قول الحنابلة والجماهير واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: أن العرب يوجهون اللوم والقدح لمن تأخر في تنفيذ الأمر مما يدل على أن الأوامر على الفورية فلو قلت لابنك أحضر لي ماءً ولم يحضره إلا بعد سنة لعد مخالفاً يحسن توبيخه مما يدل على أن الأمر على الفورية.

---

(1) متفق عليه، البخاري(٥٩٧) ومسلم (٦٨٤) من حديث أنس رضي الله عنه.

....

الدليل الثاني: قالوا إن الأوقات التي يفعل فيها المأمور به متفاضلة وليست متماثلة وأولى الأوقات أن يفعل المأمور به في أولها فيكون على الفور والمباشرة فدل ذلك على دلالة الأمر على الفورية واستدلوا على ذلك بما ورد في قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ﴾[آل عمران: ١٣٣] وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾[البقرة: ١٤٨] فأمر الله عز وجل بالمبادرة إلى فعل الطاعات ومن أفعال الطاعات الأوامر، و بما ورد في السنة[1] **أن النبي ﷺ لما صد في عمرة الحديبية أمر أصحابه بالإحلال فتوقفوا عن الإحلال والحلق والذبح فدخل النبي ﷺ مهموماً على أم سلمة.** ولو كان الأمر لا يفيد الفورية لأمكنهم أن يقولوا يجوز لنا تأخير الفعل المأمور به واستدلوا على ذلك أيضاً بأن القول بعدم اقتضاء الأمر للفور يؤدي إلى عدم امتثال الأوامر فإنه لو جاز للإنسان تأخير امتثال الأمر لجاز إما إلى غاية والغاية غير محددة وإما لا إلى غاية فيؤدي ذلك إلى تضييع الأمر وعدم امتثاله، وهذا القول هو الصواب فالأمر يقتضي الفور وعلى ذلك وجب على الناس أن يمتثلوا الأوامر حال التمكن من امتثالها بمجرد ورودها وقد بنى بعض الفقهاء على هذه المسألة عدد من الثمرات الفقهية منها: هل يجب الحج على الفور؟ أو يجوز تأخيره.

---

(1) أخرجه أحمد (٤ / ٣٢٣) وابن حبان (٤٨٧٢) والبيهقي في الكبرى (٢١٥/٥) من حديث المسور ابن مخرمه ومروان ابن الحكم، وهو حديث طويل فيه قصة صلح الحديبية.

والأمر بإيجاد الفعل أمر به، وبما لا يتم الفعل إلا به، ....

* **قوله: والأمر بإيجاد الفعل أمر به:** يعني أنه إذا توجه أمر بإيجاد فعل وتحصيله وفعله فإنه يكون أمرا بذلك الفعل.

* **قوله: وبما لا يتم الفعل إلا به:** كذلك يدل الأمر بإيجاد الفعل على الأمر بما لا يتم الفعل إلا به وهذه قاعدة الوسائل التي يقال فيها الوسائل لها أحكام المقاصد فوسيلة الواجب الذي لا يتأدى الواجب إلا به تكون واجبة. من أمثلة ذلك أن الشارع أمرنا باستيعاب غسل اليد في الوضوء إلى المرفق ولا يتم غسل اليد على جهة الاستيعاب إلا بغسل شيء قليل من العضد فيكون غسل هذا الجزء من العضد حينئذ واجباً وكذلك صلاة الجماعة واجبة ولا يمكن للمرء فعل صلاة الجماعة إلا بالذهاب إليها فيكون الذهاب إليها واجباً وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[آل عمران: ٩٧] هذا أمر بالحج وكذلك هو أمر بسلوك الطريق إلى الحج كأنه أمر بالسفر إلى تلك المواطن فالأمر بالشيء أمر به وبما لا يتم إلا به وقد يكون هذا على سبيل الوسيلة كما تقدم وقد يكون على سبيل الشرط وهو المثال الذي ذكره المؤلف.

كالأمر بالصلاة أمر بالطهارة ....

* **قولـه: كالأمـر بالصـلاة أمـر بالطهـارة**: لأن الطهـارة شرط مـن شـروط صـحة الصـلاة ولا يمكـن فعـل الصـلاة إلا بفعـل شـروطها فالأمـر بالصـلاة أمـر بالطهـارة وقولـه السابق في هذه القاعدة مقيد بما يكون في قدرة العبد أما إذا كان لـيس في قـدرة العـبد فإن الوسيلة لا تكـون واجبة مـثال ذلـك أمـر الله عز وجل بصـلاة الجمعـة ومـن شـرطها وجـود العـدد المعتمد شرعاً سواء قيل ثلاثة أو قيل أربعـون أو غير ذلـك فـإذا وجـد اثنان ولم يوجد العدد المشروط للجمعة فهنا لا يتم فعـل الجمعـة إلا بحضـور العـدد المعتبر فـلا يجـب على الإنسان إحضار ذلك العـدد لأنـه لـيس في قدرته، كذلك لو كانت صلاة الجماعة في المسجد لا يتمكن الإنسـان مـن فعـلها إلا بالذهـاب وكان ذلك المرء مقعداً فإنه حينئذ لا يجب عليه فعـل الأصـل ولا فعـل الوسـيلة الذي هو الذهاب ويرجى حينئذ أن يكتب للعبد ثـواب ذلـك العمـل كـاملاً موفوراً لحديث ابن عمر في صحيح البخاري أن النبي ﷺ قـال: (**كتب لـه ما كان يؤديه صحيحاً معافى**)[1] فيقاس على المرض والسفر بقية الأعـذار ومنها حـال العجـز ويسـتثنى مـن هـذه القـاعدة قـاعدة: ما لا يتم الوجـوب إلا بـه فإنـه لـيس بواجـب، لـو كـان الفعـل أصـلا لم يجـب عليه فـإن وسيلته لم تجـب عليه ولو كان وجوب ذلك الفعل يحصل بفعل الوسيلة، مثال ذلـك قولـه تعالى: وآتوا الزكاة أمر بالزكاة وجاءت النصوص أن الزكاة لا تجب إلا على مـن ملك النصـاب كما قـال النبي ﷺ: (**ليس فيما دون خمس أواق**

---

(1) أخرجه البخاري (٢٩٩٦) من حديث أبي بردة سمعت أبا موسى مرارا يقول: قال رسول الله ﷺ: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا.

....

من الورق صدقة)[1] وحينئذ لا يجب على الفقير أن يحصل نصاب الزكاة من أجل أن يتمكن من الزكاة لأنه هنا لم تجب عليه الزكاة بعد فسقط عنه وجوب الوسيلة بخلاف صلاة الجماعة فإنها مستقرة في ذمة العبد فيجب عليه تحصيل وسيلتها وهو الذهاب فالذهاب ليس سبباً للوجوب بخلاف النصاب فإنه سبب الوجوب وليعلم بأن الوسائل المفضية إلى المقاصد ثلاثة أنواع:

النوع الأول: وسائل مفضية إلى المقاصد قطعا فهذه لها حكم مقاصدها وهي التي يعبر عنها بقوله مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

النوع الثاني: وسائل مفضية إلى مقاصدها نادرا، فهذه لا تأخذ حكم المقاصد مثال ذلك بيع العنب في السوق قد يوجد من يشتريه ليصنعه خمرا.

النوع الثالث: وسائل مفضية إلى مقاصدها غالبا مثل: بيع السلاح وقت الفتنة وبيع العنب على وكيل مصانع الخمور فحينئذ هل يجوز هذا البيع أو لا يجوز هذا هو المعروف بمسألة سد الذرائع، والحنابلة والمالكية يقولون بسدها حينئذ فلا يجوز هذا البيع خلافا لطائفة من الفقهاء.

---

(1) متفق عليه، البخاري (١٤٥٩) ومسلم (٩٨٠) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ولفظه (ليس فيما دون خمس أوسق من التمر صدقة، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود من الإبل صدقة).

وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة

* قوله: وإذا فعل يخرج المأمور عن العهدة: يعني أن المكلف إذا فعل الفعل المأمور به فإنه يخرج المأمور وهو المكلف عن عهدة الوجوب فلا يلحقه إثم بعد ذلك، فإذا فعل المكلفُ الفعلَ المأمور به بشروطه خرج عن العهدة فلم يلحقه بعد ذلك عهدة وهل يترتب عليه الأجر والثواب الأصل أنه يثاب لكن قد يوجد حالات معينة يخرج منها العبد من العهدة لكنه لا يثاب على ذلك الفعل كما ذكروا مثل ذلك في قول النبي ﷺ: **(إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة حتى يرجع)**[1] وفي قوله ﷺ: **(من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوما)**[2] يعني أنه يخرج من عهدة الوجوب بفعل هذه الصلاة لكنه لا يثاب عليها.

مما سبق يتبين لنا أن الأمر يفيد الوجوب ويفيد الفور خلافا للمؤلف، ويفيد الأمر بوسائله إما على التعيين وإما على التخيير، ويفيد كذلك إجزاء فعل المأمور به والخروج من العهدة بواسطته، أما كون الأمر يفيد التكرار أولا، فالصواب أن هذه الفائدة غير مستفادة من الأمر.

فائدة:

الأوامر والنواهي ليست مقصودة لذاتها وإنما هي وسائل لتحقيق المصالح ودفع المفاسد وطريقةٌ لاختبار العباد، وبها يرضى الله عن أهل الطاعة ويفرح بطاعتهم.

* * * * *

(1) أخرجه مسلم (٧٠) من حديث جرير بن عبد الله ﷺ.

(2) أخرجه ابن ماجة(٣٣٧٧) وأحمد(٢/٣٥) وابن خزيمة (٩٣٩) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ.

بيان من يدخل في الأوامر ومن لا يدخل

يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون، الساهي ....

* **قوله: يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون:** فالمؤمنون يدخلون في الخطاب الشرعي لأنهم عقلاء يفهمون الخطاب فجاز توجيه الخطاب إليهم ودخلوا في عموم خطابه فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[النساء: ١] يدخل فيه المؤمنون، وقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾[البقرة: ٤٣] يدخل فيه المؤمنون، رجالا ونساء.

* **قوله: الساهي:** وهو الذاهل عن أمر من الأوامر لعارض عرض له جعله لا يتذكر شيئا من الأوامر الشرعية فهذا غير داخل في الخطاب وهذه الجملة تحتمل معنيين:

المعنى الأول: أنه غير داخل في الخطاب الوارد في الأمر بالفعل الذي سها عنه وهذا صحيح لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[البقرة: ٢٨٦] قال الله: قد فعلت[1].

المعنى الثاني: أن يراد بذلك أن يكون الساهي غير مخاطب بأي شيء من الأفعال وهذا خطأ فالساهي يسقط عنه ما سها عنه فقط وأما ما لم يسه عنه فإنه لا يُسقط عنه الخطاب بل يكون داخلا فيه مثال ذلك: من سها عن الصلاة لا يكون ذلك دليلا على سقوط التكليف بالحج أو الصوم عنه؛ لكن الساهي قد

(1) أخرجه مسلم (١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

والصبي، ....

يتعلق به خطاب الوضع فقوله هنا غير داخلين في الخطاب يراد به: الخطاب التكليفي لأن أفعال الساهي يتعلق بها خطاب الوضع مثال ذلك: لو أتلف الساهي شيئا وجب عليه الضمان وكذلك إذا دخل على الساهي الوقت وهو ساه عن الصلاة تعلق وجوب الصلاة في ذمته.

* **قوله: والصبي:** يعني أن الصبي غير داخل في الخطاب التكليفي، ويراد بالصبي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الصبي الذي لا يفهم أي شيء فإن هذا الصبي غير داخل في الخطاب بسبب عدم وجود العقل عنده وهذا لا إشكال فيه.

النوع الثاني: الصبي الذي عنده نوع فهم لكنه لم يبلغ التمييز بعد، فهذا أيضا غير مكلف اتفاقا، ويدخل في قول النبي ﷺ: **(رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يعقل)**[1] ولكن قد يتعلق بفعله خطاب الوضع، فإذا كان عنده مال وجبت الزكاة عليه عند الجمهور، فيخرجها الولي في الحال أو يجب على الصبي إخراجها بعد بلوغه، لكنه لا يجب عليه الإخراج في الحال.

النوع الثالث: الصبي المميز، والتمييز قيل ببلوغ ست وقيل ببلوغ سبع وقيل بالقدرة على فهم الخطاب ورد الجواب وهذا القول أولى.

---

(1) أخرجه أبو داود (٤٣٩٨) والترمذي (١٤٢٣) والنسائي (١٥٦/٦) وابن ماجة (٢٠٤١) والحاكم (٦٧/٢).

والمجنون، ....

مسألة: هل يكلف الصبي من التمييز إلى البلوغ؟

قال الجمهور: إنه غير مكلف، لأنه لا يجب عليه فعل ولا يحرم عليه فعل، وقال طائفة: إنه مكلف لأنه يؤمر بالصلاة وبالصوم إذا أطاقه، ومنشأ الخلاف في هذا هو حقيقة التكليف، ما هو التكليف؟ فإن كان التكليف يقتصر على الوجوب والتحريم فالصبي لا يجب عليه شيء ولا يحرم منه شيء، فحينئذ لا يكون مكلفا ولا يدخل تحت الخطاب التكليفي. أما إذا قيل بأن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي فيدخل في التكليف المندوبات والمكروهات فإن الصبي حينئذ يكون مكلفا لأنه يندب إلى أشياء ويطلب منه فعل أشياء ولذلك ورد في عدد من النصوص أوامر شرعية توجهت إلى صبي مميز كما في قولهﷺ لعمر بن أبي سلمة: **(يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك)**[1] فوجه إليه الخطاب مع أنه لم يبلغ بعد.

* **قوله: والمجنون:** المراد بالمجنون من ذهب عقله بدون فعل منه لإخراج السكران والجنون على نوعين جنون دائم مطبق فهذا يزول عنه التكليف بالإجماع لقوله ﷺ: **(وعن المجنون حتى يفيق)**[2].

والنوع الثاني: جنون غير مطبق وهو من يجن لبعض الوقت ويعقل في وقت آخر فهذا يكلف حال عقله وعدم جنونه ويزول عنه التكليف حال جنونه.

---

(1)متفق عليه، البخاري (٥٣٧٦) ومسلم (٢٠٢٢).

(2) سبق.

غير داخلين في الخطاب، والكفار مخاطبون بفروع الشرائع، ....

مسألة: هل المغمى عليه يعد مكلفاً أم لا؟

هذا موطن خلاف بين الفقهاء ومرده ومرجعه إلى تردد المغمى عليه بين المجنون

والنائم فإن قلنا المغمى عليه بمثابة النائم فإنه حينئذ يكون مكلفاً ومن ثم إذا استيقظ وجب عليه قضاء الصلوات. والقول الثاني بأن المغمى عليه مجنون ولا يعد بمثابة النائم وحينئذ لا يؤمر بقضاء الصلوات لأنه غير مكلف وقال طائفة إن كان إغماؤه أقل من يوم وليله فهو مكلف إلحاقاً له بالنائم وإن كان إغماؤه أكثر من ذلك فهو غير مكلف إلحاقاً له بالمجنون والأظهر أن هذه المسألة في حقيقتها من خطاب الوضع وليست من خطاب التكليف لأن تعلق الصلاة بذمة المكلف من خطاب الوضع لذلك فالنائم لا يعد مكلفاً ولا يصح توجيه الخطاب إليه.

* قوله: غير داخلين في الخطاب: يراد به خطاب التكليف لا خطاب الوضع فإنهم يتعلق بفعلهم خطاب الوضع لذلك إذا كان عند المجنون مال وجبت الزكاة في ماله على الصحيح وإذا أتلف المجنون مالا لغيره وجب عليه الضمان.

* قوله: والكفار مخاطبون بفروع الشرائع: المراد أن الكفار الذين لم يدخلوا في دين الإسلام هل هم مخاطبون بفروع الشرائع أي بقية أحكام الشريعة غير الشهادتين وهذه المسألة موطن خلاف بين الفقهاء، منهم من قال هم غير مخاطبين بفروع الشريعة، وينبغي ملاحظة أن كلمة الفروع هنا يراد بها معنى

....

مغاير لكلمة الفروع في مواطن أخرى فإن كلمة الفروع في مواطن أخرى يراد بها ما دليله ظني وأما هنا فيراد بالفروع ما كان متفرعاً عن أصل الإسلام فعلى ذلك فالصلاة والزكاة وإن كانت قطعية الثبوت إلا أنها تدخل في قوله: فروع الشـرائع، والجمهور على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع مثل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[آل عمران: ٩٧] فإن كلمة الناس عامة تشمل الكفار فأوجب عليهم حج البيت واستدلوا بقول الله عز وجل: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[المدثر: ٤٢-٤٣] والصلاة من فروع أصل الإسلام فدل ذلك على أنهم مخاطبون بفروع الإسلام وثمرة هذه المسألة في الآخرة فهل يزاد على الكفار العقوبة بسبب تركهم لفروع الإسلام؟ أو لا يعاقبون إلا على ترك أصل الإسلام فقط؟ هذه هي ثمرة المسألة ومنشأ الخلاف فيها هل الكفر على مرتبة واحدة؟ كما يقوله المرجئة، أم هو على مراتب متعددة؟ المرجئة يقولون الكفر مرتبة واحدة لا يزيد وحينئذ فإذا عوقب على ترك أصل الإسلام فلا تزاد عليه العقوبة لتركه فروع الشرائع. وقال الجمهور بل تزاد العقوبة عليه في الآخرة لأن الكفر ليس على مرتبة واحدة وهذا القول هو الصواب لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] فدل ذلك على أن الكفر فيه زيادة وعلى أن الكفار زاد كفرهم لأنهم سلكوا بدعة النسأ في الكفر ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً﴾[النساء: ١٣٧] فدل ذلك على أن الكفر يزداد ويدل على ذلك أيضا أن نار جهنم أعاذنا الله وإياكم

وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾[المدثر: ٤٣].

منها ليست على درجة واحدة بل هي دركات بعضها أشد عذابا من بعض قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾[النساء: ١٤٥] لماذا قال المرجئة إن الكفر درجة واحدة؟ لأنهم فسروا الكفر بالجحود في مقابل الإيمان الذي هو التصديق عندهم فلما كان الإيمان عنهم رتبة واحدة كان الكفر عندهم كذلك رتبة واحدة. وقد حاول بعض الناس ترتيب بعض المسائل الفقهية على مسألة مخاطبة الكفار بفروع الإسلام فجاءوا مثلاً بمسائل المرتد، ومسائل هل يغنم مال الكافر الذي أخذه من المسلمين إلى غير ذلك من المسائل وهذا البناء لا يصح وهو بناء خاطئ والسبب في كون ذلك البناء بناءً خاطئاً هو أن جميع الفروع التي ذكروها مبنية على هذه القاعدة لا تعم جميع أنواع الكفار وإنما بعضها في المرتد وبعضها في الحربي وبعضها في الذمي وحينئذ لا يصح بناؤها على القاعدة العامة الكلية.

* قوله: وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام. يعني أن الكفار كذلك مخاطبون بما لا تصح فروع الشرائع إلا به وهو أصل الإسلام واستخدام كلمة الإسلام هنا فيها ما فيها وكان الأولى به أن يقول أصل الإسلام لأن النبي ﷺ بين المراد بكلمة الإسلام وأنه يدخل فيه الشهادتان والصلاة والزكاة والصيام والحج ومن هنا نعلم أن بعض الناس عندما يحاول تحرير محل النزاع ويقول اتفقوا على أن الكفار مخاطبون بالإيمان إنما يكون على منهج المرجئة الذين يفسرون الإيمان بالتصديق فقط.

والأمر بالشيء نهي عن ضده ....

وأصل دين الإسلام هو الشهادتان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله**)[1] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١] فإنه وجه الأمر والنداء إلى جميع الناس بالعبادة والمراد أصل العبادة وجاء في حديث معاذ أن النبي ﷺ لما بعثه إلى أهل اليمن قال: (**إنك تأتي أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله**)[2] وفي رواية: (**إلى أن يوحدوا الله**)[3].

* **قوله: والأمر بالشيء نهي عن ضده:** يراد بضد الشيء ما لا يمكن اجتماعه معه فالضدان هما اللذان لا يمكن أن يجتمعا وإن أمكن ارتفاعهما معاً ومثال ذلك: الطول والقصر، الطول ضد للقصر فلا يمكن أن يكون الشيء طويلاً قصيراً من جهة واحدة أو باعتبار واحد لكن قد يكون غير طويل ولا قصير ومثل ذلك القيام والقعود فالقيام ضد للقعود فلا يمكن أن يكو ن الإنسان قائماً وفي نفس الوقت قاعداً لكن يمكن أن يكون لا قائماً ولا قاعداً كأن يكون مضطجعاً. الأمر بالشيء هل يكون نهيا عن ضده كما لو قال قم فإنه نهي عن جميع الأفعال التي لا يمكن فعلها مع الفعل الأول، فإذ أمرك بالصلاة في وقت

---

(1) متفق عليه، البخاري(٢٩٤٦) ومسلم(٢١) من حديث أبي هريرة.

(2) متفق عليه، البخاري (١٣٩٥) ومسلم (١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً..... وساق الحديث.

(3) أخرجه البخاري (٦٩٣٧)

....

ما، فهو نهي عن جميع الأفعال التي لا يمكن أن تجتمع مع الصلاة فهو نهي عن الذهاب لأن الذهاب ضد للصلاة يعني لا يمكن اجتماع ذهاب وصلاة مفروضة وكذلك هو نهي عن جميع الأفعال التي لا يمكن أن تجتمع مع الصلاة في وقت واحد فإذا كان الأمر بالشيء نهي عن ضده فإنه يكون نهياً عن نقيضه من باب أولى، النقيضان هما ما لا يجتمعان ولا يرتفعان مثاله: الحركة والسكون لا يمكن أن يكون الشيء متحركاً ساكناً في نفس الوقت، ولا يمكن أن يكون غير متحرك ولا ساكن في وقت واحد بل لا بد أن يكون إما متحركاً وإما ساكناً ودليل هذه القاعدة (أن الأمر بالشيء نهي عن ضده) فهو أمر عقلي من ناحية الملازمة فإنه إذا كان لا يمكن القيام بالمأمور به إلا بترك فعل آخر فيكون الفعل الآخر منهياً عنه مأمورا بتركه من باب الوسائل وهذا النهي من جهة المعنى وليس من جهة اللفظ فالأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى.

وقد اختلف الناس في اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده على ثلاثة مذاهب:

الأول: مذهب أهل السنة، فهم يقولون أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وهو يدل عليه من باب دلالة الالتزام أي من طريق المعنى.

الثاني: مذهب المعتزلة، وهو أن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده، قالوا لأن الآمر قد يأمر بالشيء وهو غافل عن ضده، وبنوه على قولهم بأن الأمر يشترط فيه الإرادة الكونية، والصواب أن الأمر الشرعي لا يشترط فيه الإرادة الكونية ولهذا قد يكون الفعل مراداً شرعا ولا يكون مرادا قدرا مثال ذلك: الصلاة من الكافر مرادة شرعا لكنها ليست مرادة كونا وقدرا.

والنهي عن الشيء أمر بضده.

الثالث: مذهب الأشاعرة وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق اللفظ والمعنى، فإذا قلت لك اسكت فإنه عين قولي لا تتكلم، وهذا القول ناتج عن قولهم إن الكلام هو المعاني النفسية فهم يقولون إن حقيقة الكلام هي في المعنى النفسي وليست في الأصوات والحروف، وهو مذهب باطل كما سبق بيانه عند الحديث على أقسام الكلام.

* **قوله: والنهي عن الشيء أمر بضده:** من فوائد النهي أنه يكون أمرا بضده إن كان واحدا أو بأحد أضداده إن كانت كثيرة بخلاف الأمر فإن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده كما سبق فإذا ورد نهي عن فعل أحد الأفعال فإنه أمر بضد ذلك الفعل هذا إذا لم يكن له إلا ضد واحد أما إذا كان له أضداد كثيرة فإن النهي عن الشيء يكون أمراً بأحد أضداده مثال ذلك: إذا نهي الشارع عن القيام حينئذ هذا أمر بأحد الأضداد إما أن تقعد وإما أن تضطجع، وكذلك النهي عن الزنا لمن خشي على نفسه الوقوع في العنت أي الوقوع في الزنا فإنه أمر بأحد الأضداد إما بالزواج وإما بالتسري هذا في الزمان الماضي لما كان له أضداد متعددة أما في زماننا إذا لم يكن هناك إلا ضد واحد وهو الزواج فإنه يكون أمراً بالزواج، وكذلك النهي عن الشيء أمر بنقيضه مثال ذلك: إذا قال الشارع اسكتوا حال الصلاة فهذا نهي عن الكلام ولو قال لا تتكلم في الصلاة فهو أمر بالنقيض وهو السكوت.

* * * * *

النهي

والنهي: استدعاء الترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب، ....

---

* **قوله: والنهي استدعاء الترك:** يعني طلب الترك أي (ترك الفعل).

* **قوله: بالقول:** الصواب أن المراد بكلمة القول هو الأصوات والحروف وأما المعاني النفسية فليست قولاً، ولا يشترط القول فقد يكون الطلب بإشارة أو بكتابة أو غير ذلك.

* **قوله: ممن هو دونه:** لإخراج النهي الموجه من الأسفل إلى الأعلى فإنه لا يسمى نهيا وإنما يسمى دعاء وطلبا ورجاء والتماسا وتقدم معنا أن الأفضل في الأمر أن يقال على وجه الاستعلاء وكذلك في النهي ويدل على ذلك أن الولد إذا نهى أباه عن شيء نهيا جازما عوقب ولا يعاقب إلا إذا كان نهيا مع أنه قد صدر من الأدنى إلى الأعلى فنقول على جهة الاستعلاء لأن الولد طلب العلو.

* **قوله: على سبيل الوجوب:** قلنا استعمال هذا اللفظ لا يصح إلا على مذهب من يرى أن ألفاظ النهي لا تدل على التحريم بذاتها ويشترطون في دلالتها على التحريم اقتران القرائن بها وهم بعض الأشاعرة والصواب أن الألفاظ تدل على المراد منها بنفسها ولو لم يكن معها قرائن لكن إذا وجد معها قرينة فإنها قد تحول معنى لا تفعل من المعنى الأصلي إلى معنى آخر ويدل على ذلك أن العرب يسمعون الكلمة لا قرائن معها فيفهمونها ويتبين لهم المراد منها ويدل على هذا ما ورد من نصوص في وجوب المسارعة إلى تصديق الله والعمل

ويدل على فساد المنهي عنه.

بأوامره ولم تشترط في ذلك أن يوجد مع هذه النصوص قرائن وفي قوله على سبيل الوجوب دليل على أن النهي يفيد التحريم ولذلك عندما نجد نهيا نعلم منه أنه يفيد التحريم مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠] قوله: فاجتنبوه. أمر بالترك فيكون نهيا يفيد تحريم الخمر. مثال ثانٍ: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[البقرة: ١٠٤] قوله تعالى: لا تقولوا. نهي فيكون هذا القول المنهي عنه من المحرمات لأن الأصل في النواهي أن تكون للتحريم.

* **قوله: ويدل على فساد المنهي عنه:** لأن الشارع إذا نهى عن الشيء فإنه يكون فاسداً والنهي عن الفعل على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: نهي عن الفعل لذاته مثل النهي عن الزنا ففعله يكون فاسداً ويكون وطءاً فاسداً لا تترتب عليه آثار الوطء الصحيح من مثل وجوب المهر ومن مثل ثبوت النسب وغير ذلك.

النوع الثاني: النهي عن الفعل حال اتصافه بوصف كقوله لا تصوموا يوم العيد هنا نهي عن الصوم حال اتصافه بوصف كونه يوم عيد فالجمهور يسمون ما فعل كذلك فاسداً باطلاً لا يصح ولا قيمة له والحنفية يقولون هذا فاسد وليس بباطل لأنه يمكن تصحيحه فإذا نذر الإنسان صوم يوم العيد وجب عليه أن يصوم يوماً آخر عندهم وأما عند الجمهور فإنهم يقولون هذا النذر لا قيمة له.

وترد صيغة الأمر والمراد به: الإباحة ....

النوع الثالث: النهي عن وصف فإذا فُعِلَ فِعْلٌ مأمور به شرعاً في ذلك الوصف فما حكمه؟ قال الجمهور: يصح الفعل وعليه إثم ذلك الوصف وقال الحنابلة وطائفة من الأصوليين: لا يصح الفعل ومن أمثلة ذلك الصلاة في الدار المغصوبة جاءنا دليل في الشرع نهى عن الغصب، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[البقرة: ١٨٨] فيكون حينئذ استغلال المغصوب بأي شيء محرم فالسجود في الأرض المغصوبة محرم -ذات السجود محرم- لكن لم يرد في الشارع أنه قال لا تصلوا في الأرض المغصوبة فحينئذ وقع الخلاف بينهم هل الصلاة صحيحة أو ليست بصحيحة؟ الجمهور قالوا تصح والحنابلة قالوا لا تصح ومثله أيضا الوضوء بماء مغصوب ومثله أيضا المسح على خف مغصوب أو خف حرير أو خف ذهب والصلاة على سجادة من حرير الجمهور قالوا: تصح الصلاة وعليه إثم استعمال الحرير إذا كان رجلا وعند الحنابلة يقولون لا تصح الصلاة.

ويرد النهي على صيغ عديدة منها: لا تفعل والأمر بالترك مثل: اجتنبوا، واسم الأمر الدال على طلب النهي مثل: إياكم.

* قوله: **وترد صيغة الأمر والمراد بها الإباحة**: يعني أن صيغة الأمر وهي افعل قد ترد في بعض المواطن ولا يراد بها الوجوب وهذا إنما يكون إذا كان هناك قرينة تصرف فعل الأمر عن ظاهره وهو الوجوب إلى معنى آخر ومثلنا له بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[المائدة: ٢].

أو التهديد، أو التسوية، أو التكوين.

---

* **قوله: أو التهديد:** يعني أن صيغة الأمر إذا كان معها قرينة تدل على أن المراد بصيغة افعل التهديد؛ فإنه يحمل على التهديد كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[فصلت: ٤٠] ومنه على أحد التفاسير قول النبي ﷺ: **(إذا لم تستح فاصنع ما شئت)**[1] هذا تهديد لكن لم يدل على التهديد بنفسه وإنما دل عليه بواسطة القرينة.

* **قوله: أو التسوية:** يعني أن فعل المأمور وعدم فعله سواء فإن صيغة افعل قد ترد ومعها قرينة تدل على أن المراد بها التسوية كما في قوله تعالى: ﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾[الطور: ١٦] يعني أن الصبر وعدمه سواء فهنا صرف فعل الأمر عن ظاهره وهو الوجوب إلى التسوية لوجود قرينة معه.

* **قوله: أو التكوين:** يعني الأمر الكوني ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[البقرة: ١١٧] قوله: كن. فعل أمر لا يراد به الوجوب إنما يراد به التكوين، ومنه قوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾[الأعراف: ١٦٦] فهنا فعل أمر لا يراد به الوجوب وإنما يراد به التكوين وهذا لا يكون إلا حالة وجود قرينة تبين ذلك.

* * * * *

---

(1) أخرجه البخاري (٣٤٨٣) من حديث أبي مسعود عقبة قال: قال النبي ﷺ: (إن مما أدرك الناس من كلام النبوة: إذا لم تستحي فافعل ما شئت). وفي لفظ له (فاصنع ما شئت).

العام والخاص

وأما العام: فهو ما عم شيئين فصاعدا. من قوله: عممت زيدا وعمرا بالعطايا، وعممت جميع الناس بالعطايا. وألفاظه أربعة: الاسم الواحد المعرف بالألف واللام ....

---

* قوله: **وأما العام: فهو ما عم شيئين فصاعدا**: يعني اللفظ الذي عم شيئين أو شمل شيئين فصاعدا يكون عاما وهذا التعريف فيه ما فيه لأن ـ ما ـ موغلة في الإبهام فكان الأولى به أن يقول: اللفظ، وقوله: عم. فيه دَوْر يعني أننا لا نفهم معنى كلمة عم إلا بعد فهم كلمة العام ويدخل على هذا التعريف المشترك مثل لفظة العين تصدق على العين الجارية التي فيها الماء وعلى العين الباصرة التي ترى بها الأشياء وهذا اللفظ مشترك وليس من العام في شيء، ويدخل فيه ألفاظ الأعداد مثل: العشرون فإنها قد عمت أكثر من شيئين وكان الأولى به أن يقول: اللفظ الذي شمل شيئين فصاعدا دفعة واحدة ـ لإخراج المشترك ـ بلا حصر لإخراج أسماء الأعداد ومنها العشرون.

* قوله: **من قوله**: يعني أن العموم أطلق عليه عموما أخذا من قول العرب عممت زيدا وعمرا بالعطايا يعني شملتهما، وعممت جميع الناس بالعطايا يعني شملتهم.

* قوله: **وألفاظه أربعة**: يعني أن الألفاظ التي تدل على العموم أربعة.

* قوله: **الاسم الواحد المعرف باللام**: يعني أل الجنسية لا العهدية مثاله:

واسم الجمع المعرف بهما..

قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨] فإن قوله: السارق اسم واحد معرف بال الجنسية فهو يعني أن كل سارق وكل سارقة فاقطعوا أيديهما. وقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]. يعني كل زانٍ وكل زانية، ولا بد أن تكون الألف واللام للجنس فإن كانت لمعهود سابقٍ فإنها لا تفيد العموم مثل قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ فَأَخَذْنَٰهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾[المزمل: ١٦] وقوله عز وجل: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ﴾[النور: ٣٥]لأنه تقدم ذكر زجاجة قبله.

* قوله: **اسم الجمع المعرف بهما**: يعني الجمع المعرف بالألف واللام مثل المسلمين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾[الأحزاب: ٣٥] فإن كلمة المسلمين جمع معرف بال فيشمل جميع المسلمين ومثله لفظ (يا أيها الناس) فالناس جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، وقوله: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[آل عمران: ٢٨] المؤمنون والكافرون جمع معرف بأل الجنسية فيفيد العموم.

والأسماء المبهمة كـ (من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل و(أي) في الجميع، ....

---

* **قوله: والأسماء المبهمة كـ(من) فيمن يعقل:** يعني النوع الثالث من أنواع ألفاظ العموم الأسماء المبهمة فاشترط فيها أن تكون أسماء أما الحروف فإنها لا تفيد العموم أبداً فمثلا (ما) النافية والزائدة لا تفيد العموم لكونها حرفا، والأسماء المبهمة يعنى التي أبهم المراد بها ككلمة (من) فيمن يعقل سواء كانت اسم شرط أو اسم استفهام أو موصولة ومثاله قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[آل عمران: ٩٧] فكلمة (من) هنا اسم موصول فأفادت العموم، وكذلك من الشرطية كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[الزلزلة: ٧] وكذلك من الاستفهامية كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾[البقرة: ٢٤٥].

* **قوله:** و(ما) فيمن لا يعقل: يعني إذا كانت اسما سواء كانت اسم شرط كقوله تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ١٩٧] أو اسم استفهام كقوله: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ﴾[طه: ١٧]أو اسما موصولا كقوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ٢٨٤].

* **قوله: وأي في الجميع:** يعني فيمن يعقل ومن لا يعقل، والصواب أن (أي) نكرة فلا تفيد العموم لذاتها إلا إذا كانت في سياق النفي أو ما يشابهه.

و(أين) في المكان، و(متى) في الزمان، و(ما) في الاستفهام والجزاء وغيره و(لا) في النكرات.

---

* **قوله: وأين في المكان:** أين من الأسماء المبهمة المتعلقة بالأمكنة فتفيد العموم سواء كانت شرطية كقوله: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ﴾[النساء: ٧٨] أو استفهامية كقوله: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾[التكوير: ٢٦] ومما يفيد العموم قوله تعالى: ﴿أَيْنَ مَا كَانُواْ﴾[المجادلة: ٧].

* **قوله: ومتى في الزمان:** فمتى من الأسماء المبهمة المتعلقة بالأزمنة فتفيد العموم كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[يونس: ٤٨].

* **قوله: وما في الاستفهام والجزاء:** يعني أن (ما) تفيد العموم إذا كانت يراد بها الاستفهام أو الشرط.

* **قوله: وغيره:** يعني أن ما تفيد العموم في كل ما ترد فيه كما لو كانت اسما موصولا، وهذا بشرط أن تكون اسما، أما إذا كانت حرفا فإنها لا تفيد العموم بنفسها مثل ما النافية وما الزائدة ونحوهما.

* **قوله: و(لا) في النكرات:** هذا هو النوع الرابع، النكرة في سياق النفي سواء كان نفياً بلا أو بما أو بغيرهما أو كان السياق مماثلاً للنفي كالنهي والشرط وغير ذلك ومثاله: لا إله إلا الله، فكلمة إله عامة لأنها نكرة وردت في النفي.

مع العلم أن هناك عدداً من الألفاظ التي تدل على العموم ولم يذكرها المؤلف هنا مثل الجمع المضاف إلى معرفة كقوله (أولادكم) فإنه مفيد للعموم أيضاً وكذلك لفظة (كل) و (جميع).

والعموم: من صفات النطق ....

---

* قوله: والعموم: يعني أن العموم صفة من الصفات وعارض من العوارض يأتي ويزول وليس ذاتاً متجسدة في الخارج.

* قوله: من صفات النطق: يعني أن العموم لا يكون إلا في الألفاظ المنطوقة أما ما لا ينطق به فإنه لا يدخل فيه العموم، ومن أمثلة ذلك الأفعال فإن الأفعال لا عموم لها فإذا فعل النبي ﷺ فعلاً فإنه لا يصح لنا أن نحمله على العموم مثال ذلك: ورد أن النبي ﷺ: **(دخل في الكعبة وصلى)**[1] قوله صلى: هذا فعل هل يصح لنا أن نحمله على العموم فنقول تجوز صلاة النافلة وصلاة الفريضة في الكعبة؟ أو لا يجوز ذلك؟ نقول لا يجوز حمل هذا القول على العموم لأنه فعل والعموم من عوارض الألفاظ وحينئذ فنحمل هذا الفعل على أقل أحواله فيحمل على النفل المطلق فيقال: بأنه يجوز أن يؤدى النفل المطلق في الكعبة.

إذا تقرر هذا فإن النطق والكلام على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الأسماء. والأسماء هي التي تُعنى بالعموم أصالة والألفاظ الخمسة السابقة من ألفاظ العموم كلها أسماء.

النوع الثاني: الحروف والحرف في ذاته لا يفيد العموم بنفسه ولو كان حرف نفي، والعموم في النكرة ليس مستفاداً من حرف النفي ذاته كما هو ظاهر عبارة المؤلف فيما تقدم ولكن العموم فيها مستفاد من ورود النكرة في سياق

---

(1) متفق عليه، البخاري(٤٦٨) ومسلم (١٣٢٩) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ولا تجوز دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراه. والخاص يقابل العام ....

النفي. النوع الثالث من أنواع الكلام: الأفعال والأفعال على نوعين: أفعال مثبتة فهذه لا يصح أن نستفيد منها العموم. والنوع الثاني أفعال منفية والأفعال المنفية تفيد العموم لكن لا بنفسها وإنما تفيده إذا حذف متعلقها أو كان متعلقها نكرة، مثال ذلك لو قال قائل: بأن النبي ﷺ لم يذهب إلى اليمن. هذا فعل منفي لم يذكر فيه وقت الذهاب فحينئذ يكون هذا مفيداً للعموم في جميع الأوقات فلم يذهب إليها في أول زمانه ولا في أول بعثته ولا بعد مهاجره إلى وفاته ﷺ، من أين استفدنا هذا العموم من كون المتعلق غير مذكور فنقدر متعلقاً نكرة والنكرة في سياق النفي مفيدة للعموم.

* قوله: **ولا تجوز دعوى العموم في غيره**: أي في غير النطق سواء كان من الفعل أو ما يجري مجراه وتقدم ذلك.

* قوله: **والخاص يقابل العام**: ما يقابل العام هو الخاص والخصوص على نوعين:

الأول خصوص مطلق: وهو خصوص من جميع الجهات ومثاله الأشخاص كقولك: هذا زيد، فهذا خاص بزيد وحينئذ فهذا مقابل للعام من كل الوجوه.

والثاني: خاص نسبي: وهو الذي أضيف إلى العموم فيه قيد أو أخرج من العموم بدلالة دليل من الأدلة فهو خاص باعتبار عام باعتبار آخر، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ

والتخصيص تمييز بعض الجملة. وهو ينقسم إلى متصل ومنفصل:

ٱلۡأَرۡضِۖ﴾[البقرة: ٢٦٧]. فقوله: مما: فيها (ما) الموصولة فيكون مفيداً للعموم وظاهر هذا أن الزكاة تجب في كل ما خرج من الأرض من النباتات ثم جاءنا في الحديث أن النبي ﷺ قال: **(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)**[1] فكلمة (ما) في قوله: فيما دون هنا موصولة فهي مفيدة للعموم باعتبارٍ وهو كل ما كان دون خمسة أوسق فليس فيه صدقة، ويقال له في نفس الوقت بأن هذا النص خاص باعتبار آخر وذلك عند مقابلته باللفظ العام في قوله: ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾.

* **قوله: والتخصيص تمييز بعض الجملة:** يعني أن التخصيص يرد على حكم ثبت على العموم فيجعل بعض أفراد العموم خارجة عن أحكام العموم.

* **قوله: وهو ينقسم إلى متصل ومنفصل:** أي أن المخصصات على نوعين:

النوع الأول: مخصصات متصلة: وهي التي تأتي مع اللفظ العام في خطاب واحد مثال ذلك الاستثناء كما في قولك جاء القوم إلا زيدا. ورد التخصيص في نفس الخطاب العام فيكون تخصيصا متصلا.

والنوع الثاني: مخصصات منفصلة: وهي التي تأتي في خطاب مستقل كقوله تعالى: ﴿وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾. خصص بمخصص منفصل بخطاب آخر في قولهﷺ: **(ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة).**

---

(1) متفق عليه، البخاري (١٤٠٥) ومسلم(٩٧٩) من حديث أبي سعيد

فالمتصل: الاستثناء، والتقييد بالشرط، والتقييد بالصفة.

والاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل في العام.

---

* **قوله: فالمتصل: الاستثناء، والتقييد بالشرط، والتقييد بالصفة:** يعني أن المخصصات المتصلة للعموم تنقسم إلى ثلاثة أقسام أولها: الاستثناء، والثاني الشرط، والثالث الصفة. وهناك مخصصات متصلة أخرى لم يذكرها المؤلف.

* **قوله: والاستثناء:** إخراج ما لولاه لدخل في العام. يعني أن تعريف الاستثناء هو إخراج بعض الأفراد التي لولا الاستثناء لكانت داخلة في حكم العام لكن لما ورد الاستثناء تبين لنا أن هذه الأفراد لم تدخل في العام أصلاً ودلك أن الناس في الاستثناء على منهجين الأول: منهج الأصوليين، والأصوليون يرون أن الأفراد المستثناة لم تدخل في العام أصلاً، والاستثناء يبين لنا أن هذه الأفراد لم تدخل في العام، وذلك لأن نظرة الأصوليين منصبة على المعنى. والثاني: منهج النحاة وأهل اللغة قالوا: إن الاستثناء إخراج بعض الجملة فعندهم أن هذه الأفراد المستثناة كانت داخلة في العموم فيما سبق قبل الاستثناء ثم أخرجناها بواسطة الاستثناء، أما عند الأصوليين فإنهم يقولون: هذه الأفراد لم تدخل في العموم أصلاً والاستثناء بين لنا أن هذه الأفراد لم تدخل في العموم ولكن لا بد من تقييد هذا التعريف بذكر أداة الاستثناء فإن هذا التعريف يصدق على التخصيص بالمخصصات المنفصلة وعلى التخصيص بالشرط، وعلى التخصيص بالصفة، وحينئذ لا بد أن يقيد بأحد أدوات الاستثناء، وأدوات الاستثناء كثيرة منها: إلا، وهي أم الباب، كأن تقول جاء القوم إلا زيد، وكذلك من أدوات الاستثناء حاشا، وعدا، وإنما.

وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء. ومن شرطه أن يكون متصلا بالكلام ....

---

* **قوله: وإنما يصح**: أي أن الاستثناء يصح بشروط بحيث إذا تخلف أحد هذه الشروط فإنه لا يصح الاستثناء ونلغي الاستثناء كأنه لم يوجد ونبقي الكلام صالحاً بدون الاستثناء.

* **قوله: أن يبقى من المستثنى منه شيء**: للاستثناء أركان:

الأول: المستثنى منه. وهو الذي أُخرجت بعض أفراده مثل قولك: القوم. في قولك جاء القوم إلا زيداً.

الثاني: أداة الاستثناء وهي في المثال السابق (إلا).

الثالث: المستثنى وهو زيد، وهناك حكم المستثنى منه الذي هو جاء.

فيشترط في الاستثناء أن يكون المستثنى لا يُخرج جميع المستثنى منه من الحكم الوارد مثال ذلك: لا يصح أن تقول: جاء القوم إلا القوم. لأنه لم يبق من المستثنى منه شيء ولا يصح أن تقول: أقر بأن له علي عشرة إلا عشرة. لا يصح الاستثناء حينئذ فنلغي الاستثناء وهو قولك: إلا عشرة ونثبت العشرة كاملة في ذمتك، لأن من شرط الاستثناء أن يبقى من المستثنى منه شيء، وقال طائفة لا بد أن يبقى أكثر المستثنى منه وحينئذ فيصح أن تقول: له علي عشرة إلا ثلاثة. ولا يصح أن تقول: له علي عشرة إلى ستة. لأن الستة وهي المستثنى أكثر من نصف العشرة.

* **قوله: ومن شرطه أن يكون متصلا بالكلام.** هذا هو الشرط الثاني في الاستثناء أن يكون الاستثناء والمستثنى متصلاً بالمستثنى منه فلو قلت: له علي

ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه. ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.

عشرة وبعد أربعة أيام أو خمسة أو سنة قلت: إلا أربعة. فهذا الاستثناء لا قيمة له وكأنه لم يوجد لأن من شرط الاستثناء أن يكون متصلاً بالمستثنى منه وهنا انفصل بأيام عديدة واختار طائفة منهم شيخ الإسلام ابن تيمية أن الاستثناء يصح في المجلس وقال آخرون إلى شهر وأما إذا كان بعد الشهر فإنه لا يصح ولا قيمة له ويستدلون على ذلك بحادثة النبي ﷺ لما سأله اليهود عن قصة أصحاب الكهف فقال: سأخبركم غداً ولم ينزل الوحي إلا بعد شهر فدل ذلك على أن الشهر كالكلام المتصل وهناك شرط ثالث ذكره بعض الأصوليين وهو أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه وسيأتي الحديث عن هذا الشرط.

* **قوله: ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه:** ومثال ذلك أن تقول إلا زيداً جاء القوم، فهذا استثناء صحيح لأنه وارد في لغة العرب.

* **قوله: ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره:** يعني أن المؤلف يختار أن هذا ليس بشرط من شروط الاستثناء وحينئذ فإذا قال جاء القوم إلا حماراً صح الاستثناء ولا حرج فيه، ولو قال: له علي عشرة ريالات إلا ثلاثة دينارات. صح الكلام ولو لم يكونا من جنس واحد، ولو قال: له علي له مائة ريال إلا ثوباً. صح على اختيار المؤلف لأنه لا يشترط في الاستثناء أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، وقال طائفة بل يُشترط ذلك لأن العرب لا تستسيغ مثل هذا الكلام فإذا قلت: جاء القوم إلا حماراً، استبشعوه ولم يكن مقبولاً مستساغاً عندهم ورد الأولون بأنه قد ورد في لغة العرب الاستثناء من غير الجنس ويمثلون

والشرط ....

له بقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[الحجر: ٣٠-٣١] فإبليس كان من الجن بدلالة آية الكهف، فقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ استثناء من غير الجنس فدل ذلك على صحة الاستثناء من غير الجنس وأجاب الآخرون على هذا بأن إبليس كان مع الملائكة في مجلسهم وقد صدر الأمر إلى جميعهم ولم يعين الملائكة فكان الأمر شاملاً لمن كان حاضراً في ذلك المجلس واستثناؤه له لأنه يدخل في حكمهم وإن لم يكن داخلاً في حقيقتهم.

وقد ورد في الاستثناء آيات كثيرة في القرآن الكريم وفي سنة النبي ﷺ ففي القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢-٣] وفيه: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾[البقرة: ٢٤٩].

* **قوله: والشرط:** هو النوع الثاني من أنواع مخصصات العموم المتصلة والمراد هنا بالشرط الشرط اللغوي وليس المراد الشرط الشرعي ولا الشرط العقلي وإنما المراد الشرط اللغوي والشرط اللغوي يستخدم فيه أحد أدوات الشرط كـ:(إن، ومتى، وأين، وما، ومن) ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] هذا شرط، والشرط يتقيد الحكم به فإذ لم يوجد الشرط لم يوجد الحكم، ومثال ذلك لو قلت: سأكرمك إذا لم يأت زيد، أو قلت: سأكرم من جاءني من بني فلان ما لم يكن طويلاً فهذا استثناء للطوال أنهم يخرجون من شرط الإكرام.

يجوز أن يتأخر عن المشروط، ويجوز أن يتقدم عن المشروط. والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق، ....

---

* **قوله: يجوز أن يتأخر عن المشروط:** يصح أن تقول سأكرمك إن جاء فلان، وسأكرم بني فلان إن كانوا طوالاً .

* **قوله: ويجوز أن يتقدم عن المشروط:** كما أنه يجوز أن يتقدم الشرط كما لو قلت: إن كان بنو فلان طولاً فسأكرمهم.

* **قوله: والمقيد بالصفة يحمل عليه المطلق:** هذا هو النوع الثالث من أنواع المخصصات المتصلة التي تأتي مع العموم في خطاب واحد التقييد بالصفة والمراد بالصفة هنا يشمل ما كان نعتا عند النحاة وما كان من باب الإضافة عندهم، فإذا وردت صفة مع لفظ عموم فإنها تكون مقيدة له كما لو قلت: جاء الطوال من القوم. معناه أن القصار لم يأتوا وأكرم القوم الطوال، وأكرم بني سعد الرجال، هذا تقييد بالصفة والتقييد بالصفة فيه نوع تخصيص، وكذلك لو كانت الصفة على جهة الإضافة فإنها تسمى صفة عند الأصوليين ومثال ذلك قول النبي ﷺ: (في سائمة الغنم الزكاة) سائمة هنا عند النحاة من باب الإضافة، أما الأصوليون فيعدونها من باب الصفة فدلنا ذلك على أن مفهوم الصفة عند الأصوليين أعم منه عند النحاة. وفي قوله ﷺ السابق تخصيص للعموم لأنه دل على وجوب الزكاة في السائمة فقط دون غيرها ومن أمثلته أيضا ما يسمى عند النحاة بالبدل فإنه عند الأصوليين من باب الصفة، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[آل عمران: ٩٧]

كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع، وأطلقت في بعض المواضع، فيحمل المطلق على المقيد.

فإن كلمة الناس كلمة عامة تشمل الصغير والكبير والمستطيع وغير المستطيع فلما قال بعد ذلك: من استطاع إليه سبيلا خصصنا هذا الحكم وقلنا إن المراد المستطيع فقط، فالمقصود أن البدل عند النحاة نوع من أنواع الصفة عند الأصوليين. وينبغي أن نفرق بين التقييد والتخصيص فتقييد المطلق يكون من باب ما يرد على الصفات وأما تخصيص العموم فهو وارد على الذوات هذا الفرق بين تخصيص العموم وتقييد المطلق.

* **قوله: كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواضع:** مثل كفارة القتل.

* **قوله: وأطلقت في بعض المواضع:** ككفارة الحنث في اليمين وكفارة الظهار.

* **قوله: فيحمل المطلق على المقيد:** بأن نقول الرقبة في كفارة اليمين وكفارة الظهار لابد أن تكون مؤمنة.

* **قوله: فيحمل المطلق على المقيد:**

بحث المؤلف هنا مسألة حمل المطلق على المقيد فلو وردنا دليل من الشارع فيه حكم مطلق ثم وردنا دليل آخر من الشارع فيه نفس ذلك الحكم حالة كونه مقيدا بوصف فحينئذ هل نحمل المطلق على المقيد أولا؟فنقول حينئذ ننظر إلى الحكم فإن كان الحكم مختلفا لم يصح الحكم.

إذا الحالة الأولى: اختلاف الحكم بين المطلق والمقيد. حكمها عدم جواز الحمل مثال ذلك قوله عز وجل: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ

....

﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[المائدة: ٦] فقوله: إلى المرافق: جار ومجرور بمثابة التقييد، ولأن الأصوليين يتوسعون في كلمة الصفة فيسمون بعض أنواع شبه الجملة صفة، قالوا: فإنه حينئذ خصص أو قيد هذا النص بكون الغسل يكون إلى المرافق فلا يتجاوز به ما عدا ذلك. وقال في نفس الآية في مسألة التيمم: (فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) هنا أيدي: مطلقة إلى أين هل هو إلى المرفق؟ أو إلى المنكب؟ أو إلى الكوع؟ لم يذكر شيئا فحينئذ هل يصح حمل المطلق على المقيد؟ فيقال هل مسح اليدين في التيمم يكون إلى المرافق حملا لهذا المطلق على المقيد المذكور في غسل اليدين نقول لا يصح هذا لاختلاف الحكم فالأول فيه وجوب غسل، والثاني فيه: وجوب مسح، وفرق بين الغسل والمسح.

الحالة الثانية: أن يتحد الحكم في المطلق والمقيد فحينئذ لا يخلوا الحال من أحد أمرين الأمر الأول أن يتحد سببهما فيكون السبب واحداً فحينئذ يحمل المطلق على المقيد ولا ينظر إلى التاريخ سواء كان المقيد متقدماً أو متأخراً على الصحيح ومثال ذلك أنه ورد في بعض النصوص أن النبي ﷺ قال: **(من لم يجد النعلين فليلبس الخفين)**[1] هذا مطلق وفي لفظ آخر: **(فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين)**[2] هذا مقيد وحينئذ أمكن الجمع بينهما بحمل مطلق أحدهما على مقيد الآخر ومن ثم حمل المطلق على المقيد، فقيل في المطلق

---

(1) أخرجه مسلم (١١٧٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

(2) متفق عليه، البخاري(١٣٤) ومسلم (١١٧٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

....

لا بد من القطع لأن الحكم واحد وهو وجوب القطع والسبب واحد وهو فقدان النعال.

الأمر الثاني: إذا اتحد الحكم واختلف السبب وهو المثال الذي مثل له المؤلف: بقوله كالرقبة قيدت بالإيمان في بعض المواطن كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَئًا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فهنا الحكم وجوب إعتاق الرقبة وهي مقيدة بكونها مؤمنة والسبب هو القتل، ثم وردنا في آية أخرى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[المجادلة: ٣] ولم يذكر مؤمنة والحكم في هذه الآية وجوب إعتاق رقبة فالحكم فيهما متحد والسبب فيهما مختلف لأن الأول سببه القتل والثاني سببه الظهار فهل يحمل المطلق على المقيد؟ قال الجمهور: نعم وهو اختيار المؤلف هاهنا وقال طائفة: لا يحمل المطلق على المقيد وهذا مذهب الحنفية والقول الأول أصوب لأنه الذي تستخدمه العرب في كلامها.

مسألة: هل يشترط في حمل المطلق على المقيد التنافي بينهما بحيث يكون أحدهما مثبتاً والآخر منفيا؟

نقول الصواب أنه لا يشترط ولكن التقييد حينئذ ليس بالمنطوق وإنما التقييد يكون بمفهوم المخالفة مثال ذلك ورد أن النبي ﷺ: **(كان يشير بإصبعه حال جلوسه في الصلاة)**[1] جلوسه هنا مطلقة سواء كان للتشهد أو كان للجلسة بين

---

(1) أخرجه مسلم (٥٧٩) من حديث عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى وأشار بإصبعه.

....

السجدتين ثم جاء في حديث آخر (**كان يشير بإصبعه في جلوسه للتشهد**)[١] فمنطوقهما واحد إثبات رفع الإصبع وحينئذ لا حمل وإنما حمل المطلق على المقيد من جهة مفهوم المخالفة فإنه لما قال للتشهد فهم منه أنه لا يرفع إصبعه لغير التشهد فلا يرفعه في الجلسة بين السجدتين ويدل على هذا أن العلماء ما زالوا يقيدون بمثل ذلك فإنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨] وقطع رسول الله ﷺ يمين السارق دون يساره[٢] قال العلماء: نحمل المطلق وهو قوله: أيديهما على المقيد وهو فعل النبي ﷺ مع كون كل من النصين مثبتاً ولكن التقييد كان بمفهوم المخالفة. هذا ما يتعلق بالمخصصات المتصلة.

(1) أخرجه مسلم (٥٨٠) من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا قعد في التشهد وساق الحديث.

(2) راجع تفسير الطبري (٦/٢٢٨-٢٣٠) وابن كثير (٢/٥٦-٥٨)، ومسند أحمد (٢/١٨٧)، ومصنف عبدالرزاق (١٠/١٨٥)، وسنن البيهقي (٨/٢٧١)، والمغني (٩/١٠٥).

ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الكتاب بالسنة................

---

* **قوله: ويجوز تخصيص الكتاب بالكتاب.** مثال ذلك قوله جل وعلا: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨] المطلقات جمع مؤنث سالم معرف بأل الجنسية فيفيد العموم، فيشمل ما كانت مدخولا بها وما لم يُدخل بها ثم جاءنا في خطاب آخر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾[الأحزاب: ٤٩] فهذا خطاب خاص بغير المدخول بها فيكون الحكم هنا خاصا بغير المدخول بها ويكون الخطاب العام الأول إنما يتناول المدخول بها. فهنا خصصنا الكتاب بالكتاب.

* **قوله: وتخصيص الكتاب بالسنة:** يعني أن يرد لفظ عام في القرآن و يأتينا لفظ خاص في السنة، فنخصص عموم الكتاب بواسطة النص الخاص في السنة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ٢٦٧] (ما) هنا اسم موصول والأسماء الموصولة تفيد العموم فيدل ذلك على وجوب الزكاة في الخارج من الأرض، ثم جاءنا في الحديث قوله ﷺ: **(ليس فيما دون خمسة أواسق صدقة)**[1] فخصصنا اللفظ العام من الكتاب بهذا اللفظ من السنة وقلنا لا زكاة فيما يقل عن خمسة أوسق من الثمار والزروع وإنما الواجب فيما زاد عن خمسة أوسق. مثال آخر قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[التوبة: ٣٤].

---

(1) سبق تخريجه.

وتخصيص السنة بالكتاب، وتخصيص السنة بالسنة.........................

دلت على وجوب الزكاة في الذهب والفضة في القليل والكثير ثم جاءنا في السنة أن النبي ﷺ خصص هذا الحكم فيما كان فوق النصاب وجعل نصابا للذهب وهو عشرون مثقالا ونصابا للفضة وهو مائتا درهم.

* قوله: وتخصيص السنة بالكتاب: بمعنى أن يأتينا لفظ عام في السنة ثم يأتينا لفظ خاص في القرآن فيعمل باللفظ العام في السنة إلا في الموطن الذي ورد فيه الدليل الخاص من الكتاب ويمكن التمثيل لهذه المسألة بما ورد في السنة من أن المتوفى عنها زوجها يجب عليها الإحداد في الموضع الذي جاءها فيه نعي زوجها، ثم قال الله عز وجل: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾[التغابن: ١٦] فإذا كانت المرأة غير مستطيعة لكون البيت غير مملوك ولا تتمكن من استئجاره فحينئذ يخصص اللفظ العام من السنة بهذا اللفظ الخاص من الكتاب.

* قوله: وتخصيص السنة بالسنة: بأن يرد لفظ عام من السنة فيخصص بلفظ آخر من السنة أيضا، ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: (**فيما سقت السماء العشر**)[1] ما اسم موصول أفاد العموم فهذا لفظ عام يشمل القليل والكثير ويشمل جميع ما أخرجت الأرض مما سقته السماء، فخصص هذا اللفظ العام بلفظ آخر خاص من السنة هو قوله ﷺ: (**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**)[2].

(1) أخرجه البخاري (١٤٨٣) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(2) سبق تخريجه.

وتخصيص النطق بالقياس...

* قوله: وتخصيص النطق بالقياس: بمعنى أننا نجد لفظا عاما من الكتاب أو السنة ثم بعد ذلك نجد مسألة خصصت من هذا اللفظ العام بنص آخر ثم نجد مسألة مماثلة للمسألة المخصوصة تشترك معها في العلة فهل نقول إن هذا اللفظ العام يخصص بهذا القياس؟ أو لا يخصص به. ومن أمثلة ذلك قوله عز وجل: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥] ثم جاءنا في السنة أن النبي ﷺ: (نهى عن بيع المزابنة)[1] وبيع المزابنة هو بيع التمر الجاف المكنوز بالرطب الذي جني حديثا من النخل فهنا خصص عموم الكتاب بالسنة، ثم جاءت مسألة أخرى مشابهة لها وهي بيع العنب بالزبيب، العنب جني حديثا من الشجر والزبيب عنب مجفف، فحينئذ نقول بيع العنب بالزبيب يقاس على بيع التمر بالرطب، فيمنع منه ويخصص عموم قوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ بقياس بيع العنب بالزبيب على بيع التمر بالرطب.

وتخصيص العموم من الكتاب والسنة بواسطة القياس للعلماء فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه جائز مطلقا وقالوا بان القياس دليل من أدلة الشرع فكما يخصص الكتاب بواسطة السنة والإجماع كذلك يخصص بواسطة القياس.

القول الثاني: أن عموم الكتاب والسنة لا يخصصان بالقياس لأن الكتاب والسنة منسوبة إلى صاحب الشرع وهي كلام الله وكلام رسوله ﷺ فلا يصح

---

(1) أخرجه مسلم (١٥٣٩) حديث (٥٩) كتاب البيوع من حديث سعيد بن المسيب.

ونعني بالنطق قول الله عز وجل وقول النبي ﷺ...............................

لنا أن نترك كلام الله وكلام رسوله بواسطة آرائنا واجتهاداتنا.

والقول الثالث: أنه إذا كانت العلة منصوصة فإننا نخصص عموم الكتاب والسنة بواسطة القياس، أما إذا كانت العلة مستنبطة بواسطة اجتهاد للعلماء فإننا لا نخصص عموم الكتاب ولا عموم السنة بها وهذا القول هو أظهر الأقوال، وذلك لأن النص على العلة يفيدنا وجود الحكم كلما وجدت هذه العلة وقد سبق في مسألة بيع العنب بالزبيب ذكر العلة بقوله: أينقص إذا جف؟. وهذه العلة موجودة في بيع العنب بالزبيب فيمنع منه لأن العلة منصوصة.

* قوله: **ونعني بالنطق قول الله عز وجل وقول النبي ﷺ**: فيه المراد بقوله النطق وقد سار هنا على منهج أهل السنة والجماعة في أن القول هو النطق دون المعاني النفسية خلافا لمنهج الأشاعرة.

* * * * *

المجمل والمبين

والمجمل: ما افتقر إلى البيان. والبيان: ....

---

* **قوله: المجمل:** في اللغة مأخوذ من أجمل بمعنى جمع، وفي الاصطلاح يطلق باصطلاحين، الاصطلاح الأول: ما ليس له أي معنى، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١]ما المراد بحقه؟ هذا لا نفهم منه معنى بذاته حتى يأتينا مبين يوضحه ويدل على معناه. والاصطلاح الثاني: ما لا يعرف له معنى معين. له معان متعددة ولا يعرف المعنى المراد مثال ذلك قول الله جلا وعلا: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[البقرة: ٢٢٨]. والقرء في لغة العرب يطلق على الحيض وعلى الطهر فهذا لفظ متردد يمكن أن يراد به الطهر ويمكن أن يراد به الحيض ففهم منه معان متعددة. فتفسير القرء على الاصطلاح الثاني يكون مجملا وعلى الاصطلاح الأول لا يكون مجملا.

مسالة: ما حكم المجمل؟

يجب علينا أن نتوقف فيه حتى يأتينا دليل يوضح لنا المراد به فنعمل حينئذ به.

* **قوله: والبيان:** أي توضيح المراد من اللفظ المجمل، وقد اختلف الناس في حقيقة البيان، وينبني عليه مسائل، فقال بعضهم إن البيان هو توضيح الحكم وإن لم يكن هناك إشكال سابق، فالأحكام المبتدئة تكون بيانا، وكذلك

إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي، والنص مالا يحتمل إلا معنى واحدا.

الأحكام المجملة التي وضحت يكون توضيحها بيانا، والقول الثاني أن البيان لابد أن يكون غير مفهوم في الزمان الأول ثم جاءنا نص وضحه وبين المراد به فحينئذ لا يشمل البيان الابتدائي وإنما يكون مقتصرا على ما كان مجملا ثم أخرجناه من الإجمال إلى الوضوح والبيان.

* قوله: **إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي**: الإشكال يعني التردد في معناه وعدم الوضوح إلى حيز الوضوح ومعرفة معناه والمراد به. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾[الأنعام: ١٤١] ما المراد بحقه؟ لانعرف المراد به فهو هنا مشكل، فجاءنا بيان هذا الحق في قوله ﷺ: **(فيما سقت السماء العشر وفيما سقت النواضح نصف العشر)**[1].

* قوله: **والنص لا يحتمل إلا معنى واحدا.** الكلام من حيث الوضوح وعدمه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: المجمل وهو الذي لم نعرف معناه، والقسم الثاني: النص وهو الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا ولا يتطرق إليه أي معنى آخر، مثاله قول الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾[البقرة: ١٩٦] هل تحتمل تسعة أو عشرة ونصف؟ لا تحتمل. فهذا يسمى نصا. ومثله قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص: ١] قوله أحد هل يحتمل اثنين أو أكثر؟ لا يحتمل، فيسمى هذا نصا، وللعلماء في النص

---

(1) سبق قريبا.

وقيل: ما تأويله تنزيله. وهو مشتق من منصة العروس، وهو الكرسي.

اصطلاحات متعددة أشهرها قولان: أحدهما: أن النص لا يحتمل أي معنى آخر، والقول الثاني: أن النص يشمل ما لا يحتمل إلا معنى واحدا وكذلك يشمل ما كان يرد عليه احتمال غير متأيد بدليل مثل قوله ﷺ: **(أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل)**[1]. النص هنا يدل على الحرة، هل يحتمل أن يكون المراد منه الأمة المملوكة فقط؟ يحتمل لكنه احتمال غير متأيد بدليل، فعلى الاصطلاح الأول لا يكون هذا اللفظ نصا لورود الاحتمال عليه وعلى القول الثاني يكون نصا، والحنفية وبعض الحنابلة على الاصطلاح الثاني.

* **قوله: وقيل: ما تأويله تنزيله:** هذا مصطلح آخر في تفسير النص أننا نفهم معناه بمجرد نزوله.

* **قوله: وهو مشتق من منصة العروس:** أي الكرسي المرتفع الذي تجلس عليه سمي منصة لأنه مرتفع، فالنص من الارتفاع فلما كان واضح المعنى صار كأنه مرتفع تراه من بعيد وتفهم معناه بمجرد مشاهدته.

* * * * *

(1) أبو داود (٢٠٨٣) والترمذي (١١٠٢) وابن ماجه (١٨٧٩) وأخرجه ابن حبان (٤٠٧٤) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الظاهر والمؤول

والظاهر: ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

---

* قوله: **والظاهر ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر**: هذا هو النوع الثالث من أنواع الكلام، والظاهر مأخوذ من ظهر بمعنى بان وفي الاصطلاح احتمال معنيين أحدهما أرجح من الآخر، أو نقول الاحتمال الراجح من الاحتمالات الواردة على اللفظ، مثال ذلك قول النبي ﷺ: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا)**[١] هنا يحتمل أن الفاء للتعقيب ويحتمل أن تكون للمعية بحيث تكبرون مع إمامكم ويراد بها مجرد الجمع بين الشيئين لكن هذا المعنى الثاني خفي والمعنى الأول وهو التعقيب أظهر فإذا وردت الفاء فإنها تحمل على المعنى الأظهر وهو التعقيب إلا أن يدل دليل على أن المعنى الأقوى والأظهر غير مراد فيحمل على المعنى الخفي ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾[النحل: ٩٨] لفاء هنا ظاهرها أنها للتعقيب فيقرأ القرآن أولاً ثم يستعيذ هذا الظاهر ولكن ورد أن النبي ﷺ: **(كان يستعيذ قبل القراءة)**[٢] فحينئذ نقول هذا المعنى الظاهر متروك وهو التعقيب ويحمل معنى الآية على المعنى الأقل ظهوراً وهو مجرد الجمع بدون ترتيب ولا تعقيب بدليل السنة وهذا هو التأويل.

---

(1) متفق عليه، البخاري (٨٠٥) ومسلم (٤١١) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(2) أخرجه ابن خزيمة (٤٧٢) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى (الظاهر بالدليل).

*** قوله: يؤول الظاهر بالدليل ويسمى (الظاهر بالدليل):** يؤول يعني يصرف اللفظ الظاهر من معناه الراجح إلى معناه الخفي بواسطة الدليل وحينئذ يكون المعنى الخفي هو المعنى الظاهر بالدليل وهذا يسمى تأويلاً ولفظة التأويل تستخدم على ثلاثة معان:

أولها: حقيقة ما يرجع إليه الشيء كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾[الأعراف: ٥٣]يعني وقوعه.

الثاني: التفسير كما تقدم معنا في قول المؤلف: تأويله تنزيله.

الثالث: صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى المعنى الخفي وهو المراد بالتأويل هنا.

مسألة: ما حكم الألفاظ الظاهرة؟

حكمها يجب العمل بظاهرها ولا يجوز ترك الظاهر إلا بدليل.

مسألة: ما حكم التأويل؟

التأويل نوعان:

الأول: تأويل مقبول معمول به في الشريعة وهو الذي دل عليه دليل صحيح.

الثاني: تأويل فاسد مردود وهو الذي لا دليل عليه أو ظن صاحبه أن له دليلاً وليس كذلك ومن أمثلة التأويل الفاسد تأويل أهل البدع للنصوص الواردة في العقائد سواء في الصفات أو في غيرها ومن أمثلة ذلك أن كلمة (كلم) قد يراد بها الكلام الذي هو الأصوات والحروف وقد يراد بها الجرح الذي يجرح به المرء كما في قوله ﷺ: **(ما من مكلوم يكلم في سبيل الله إلا جاء يوم القيامة**

....

اللون لون الدم والريح ريح المسك)[1].

ولكن هذه الكلمة ظاهرة في الكلام الذي هو الأصوات والحروف فإذا جاءنا متأول فقال في قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤] أنه جرحه بجروح الحكمة قيل هذا معنى خفي فلا يصار إليه وإنما يصار إلى المعنى الظاهر وهو حقيقة الكلام الذي هو الأصوات والحروف وتأويلك هذا تأويل مردود فاسد لعدم ورود الدليل عليه ونجزم بخطئه وفساده لورود الأدلة الدالة على إثبات صفة الكلام.



---

(1) أخرجه البخاري (٥٥٣٣) ومسلم (١٨٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الأفعال

فعل صاحب الشريعة لا يخلو إما أن يكون على وجه القربة والطاعة أو غير ذلك.

فإن دل دليل على الاختصاص به يحمل على الاختصاص، وإن لم يدل لا يخصص به لأن الله تعالى يقول: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾.

---

* **قوله: فعل صاحب الشريعة:** والمراد بالفعل ما فعله النبي ﷺ سواء بجوارحه أو بذهابه أو بمجيئه أو بغير ذلك بعد بعثته.

وقوله: صاحب الشريعة: يراد به النبي ﷺ وأضاف الشريعة إليه ﷺ لاختصاصه ﷺ بنقلها من قبل الله عز وجل إلى الخلق فلم ترد إلينا هذه الشريعة إلا من طريقه، والشريعة في لغة العرب المورد من الماء في المكان الفسيح الذي يرد عليه الناس وترد عليه بهائمهم وسميت الشريعة شريعة لسعتها واحتوائها على ما ينفع الناس ولظهورها وبروزها ولأن العقلاء يَرِدُونها وينهلون منها. وقسم المؤلف أفعال النبي ﷺ إلى أقسام:

القسم الأول: ما فعله ﷺ على وجه القربة والطاعة، وهذا القسم على أنواع: النوع الأول: ما دل الدليل على اختصاصه ﷺ به فيقال هو خاص به ﷺ ومثاله: زواجه بتسع من النساء. وقد قام الدليل على اختصاصه به ﷺ ولأمره غيره بالاقتصار على أربعة نسوة [1] ومن أمثلته أيضا: صلاته ركعتين بعد صلاة

---

(1) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤١٥٨) من حديث ابن عمر قال: أسلم غيلان بن سلمة الثقفي وعنده عشر نسوة فأمره رسول الله ﷺ أن يتخير منهن أربعا ويترك سائرهن.

فيحمل على الوجوب عند بعض أصحابنا، ومن أصحابنا من قال: يحمل على الندب، ومنهم قال: يتوقف عنه ....

العصر فقد كان ﷺ يواظب على صلاة ركعتين بعد صلاة العصر[1] فهذا خاص به ﷺ، وكذلك من الأمثلة: هبة المرأة نفسها لـه ﷺ من غير ولي[2] ومنها: الوصال في الصيام[3] ومنها: زواجه ﷺ بغير صداق[4] وغير ذلك مما اختص به ﷺ.

النوع الثاني: ما لم يدل دليل على اختصاصه بالنبي ﷺ وتبين حكمه فالأصل أن ما كان للنبي ﷺ فهو لأمته، مثال ذلك: صلاته، حجه، أضحيته، إلى غير ذلك فالأصل الاقتداء به في أفعال الطاعات، ودليل ذلك النصوص الواردة الآمرة بالاقتداء به ﷺ من مثل قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[الأحزاب: ٢١] وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[الحشر: ٧] وقوله: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[آل عمران: ٣١] ونحو ذلك من النصوص الآمرة باتباع النبي ﷺ.

النوع الثالث: ما فعله على جهة القربة والطاعة وليس خاصاً به ولم يكن بياناً

---

(1) متفق عليه، البخاري (٥٩١) ومسلم (٨٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(2) لقوله تعالى: (وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا)(الأحزاب: من الآية٥٠)

(3) متفق عليه، البخاري(١٩٢٢) ومسلم (١١٠٢) من حديث ابن عمر أن النبيﷺ نهى عن الوصال، قالوا إنك تواصل قال: إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقى.

(4) لقوله تعالى: (خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)(الأحزاب: الآية٥٠)

فإن كان على غير وجه القربة والطاعة، فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا ....

لغيره فهذا قد اختلف العلماء فيه فاتفقوا على أن هذا الفعل مشروع فيجوز للعبد أن يتقرب به إلى الله عز وجل ولكن اختلفوا هل هو واجب أو مندوب والدليل على أنه مشروع قوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ لكن ما حكم هذا الفعل قالت طائفة: هو على الوجوب لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ وقد جاء بهذا الفعل فوجب علينا أخذه، وقالت طائفة بأنه يحمل على الندب فيكون مستحباً وليس بواجب وذلك لأنه لم يرد دليل بإيجابه لأن النصوص الواردة في الاتباع ووجوبه يراد بها اتباعه فيما أمرنا باتباعه. وقالت طائفة: هو مشروع لكن نتوقف في دلالته على الوجوب أو على الندب، وحقيقة موقف هؤلاء المتوقفين أنهم يحملونه على الندب لأنه أقل أحوال الفعل النبوي. هذه الأنواع الثلاثة متعلقة بما فعله النبي ﷺ على جهة القربة والطاعة.

* قوله: **فإن كان على غير وجه القربة والطاعة: فيحمل على الإباحة في حقه وحقنا.** هذا هو القسم الثاني من الأفعال النبوية وهو ما فعله النبي ﷺ على جهة الجبلة فهو ﷺ فعله لا على جهة الطاعة والقربة فهذا يحمل على الإباحة والمفرق بين هذا الفعل وبين ما قبله أن هذا الفعل يفعله النبي ﷺ مجاراة لأهل زمانه مثال ذلك: لبسه ﷺ للعمامة فعله النبي ﷺ مجاراة لأهل زمانه، وكذلك لبسه للإزار والرداء، فهذا الفعل لم يفعل على جهة القربة والطاعة فيكون مباحاً في حقه وفي حقنا، وحينئذ لا يصح لنا أن نتقرب إلى الله عز وجل بمثل

....

هذا الفعل لأن النبي ﷺ فعله على جهة العادة فإذا جاءنا إنسان فعله على جهة العبادة فإنه يكون مخالفاً لهدي النبيﷺ لأنه وإن وافقه في الصورة الظاهرة لكنه في المقصد والنية يخالف النبي ﷺ والمتابعة لا بد أن تكون متابعة للنبي ﷺ بالصورة وبالنية أيضاً، وحينئذ من فعله على جهة العبادة فإنه يكون مبتدعاً وفعله يكون بدعة ومن أمثلة هذا: البول في الأماكن التي بال فيها النبيﷺ واختيار الطريق الذي سلكه النبيﷺ وركوب الإبل في الحج والأسفار على جهة القربة والطاعة فإن من فعلها عادة فإن فعله جائز مباح ومن فعلها عبادة قيل هذا بدعة وقد كان ابن عمر يرى جواز التعبد بمثل هذه الأفعال وقد خالفه جمهور الصحابة، وجمهور الصحابة رأيهم متأيد بأدلة الشريعة الدالة على وجوب المتابعة في النية والمقصد. إذا تقرر هذا فإن بعض الأفعال قد تختلف فيها الأنظار هل فعلها النبيﷺ على جهة القربة والطاعة أم فعلها جبلة وعادة ومن أمثلة ذلك: لبس الخاتم، قال طائفة: إن النبي ﷺ فعله عبادة كما قال به بعض الظاهرية، واستدل الظاهرية بأن الناس في هذا العصر لم يكونوا يلبسون الخواتم ولأن الناس اقتدوا بالنبي ﷺ في لبس الخاتم كما في حديث أنس[1].والقول الثاني قول الجمهور: بأنه ليس سنة وإنما هو فعل مباح ولأن النبيﷺ إنما فعله جبلة وعادة ويستدلون على ذلك بأن النبي ﷺ لم يلبس الخاتم إلا لما قيل له إن ملوك زمانك لا يقبلون كتابك إلا إذا كان مختوماً فاتخذ الخاتم فسبب هذا جبلي عادي وليس سببه طاعة وقربة.

---

(1) متفق عليه، البخاري(٥٨٧٧) ومسلم (٢٠٩٢).

وإقرار صاحب الشريعة على القول الصادر من أحد، هو قول صاحب الشريعة وإقراره على الفعل من أحد كفعله. وما فعل في وقته في غير مجلسه وعلم به ولم ينكره، فحكمه حكم ما فعل في مجلسه.

---

* **قوله: إقرار صاحب الشريعة....:** المراد بإقرار صاحب الشريعة أن يسمع النبي ﷺ أحد الناس يقول قولاً فلا ينكره عليه كما سمع عمر يقول بعض الأقوال فسكت عنها، وكذلك مشاهدته لبعض الأفعال، فإنه إذا أقر أحداً من الناس على فعل من الأفعال فإنه يكون بمثابة فعله فإن كان على سبيل الجبلة حمل على الإباحة، كما شاهد بعض الناس يعلوا جبلاً وإن كان فعل ذلك الشخص على سبيل العبادة وأقره النبي ﷺ فإنه يحمل على الندب كفعل النبي ﷺ ومن هذا صلاة خُبيب ركعتين قبل القتل كما في صحيح البخاري[1] فإنه سنة.

كذلك مما يلحق بالإقرار ما فعل في وقت النبي ﷺ في غير مجلسه ثم علم به ولم ينكره فإنه يكون بمثابة فعله ﷺ.

* **قوله: فحكمه حكم ما فعل في مجلسه:** يعني وأقره وينبغي أن ننتبه على أن حجية الإقرار للفعل المقر عليه أو القول لما كان صادراً من أهل الإسلام أما إذا كان الفعل أو القول صادراً من كافر وسكت النبي ﷺ عنه فإنه لا يعني إقراره على ذلك الفعل أو القول ولا يدل على جوازه أو مشروعيته.

* * * * *

---

(1) أخرجه البخاري(٣٩٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه وهو حديث طويل فيه قصة.

النسخ

وأما النسخ فمعناه لغة الإزالة، ومنه نسخت الريح التراب.

---

* **قوله: وأما النسخ:** ذلك أن الشريعة قد تنسخ بعض الأحكام المقررة فيها سابقا والفائدة من النسخ أن بعض الأحكام قد تكون موافقة للناس في زمان محققة لمصلحتهم لكنها لا تحقق تلك المصلحة في زمان آخر أو يوجد مصلحة أخرى تجب مراعاتها ومن هنا نعلم أن النسخ ليس مخالفا للحكمة ونعلم أن النسخ ليس مخالفا لسبق علم الله لما يصلح للبشر والنسخ قد يكون بين الشرائع مثال ذلك: أن شريعة نبينا محمد ﷺ نسخت الشرائع السابقة لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[المائدة: ٤٨] وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[سبأ: ٢٨] وكذلك يقع النسخ في أثناء الشريعة الواحدة فيقرر في أول الأمر في الشريعة حكم شرعي ثم تقتضي المناسبة إلغاء ذلك الحكم أو تبديله بما يناسبه من أحكام أخرى فينسخ الحكم السابق.

* **قوله: فمعناه لغة الإزالة:** بدأ المؤلف مباحث النسخ بتعريف النسخ في اللغة وذكر أن العلماء ذكروا أن النسخ في اللغة اختلف فيه على قولين، القول الأول: أن النسخ هو الإزالة ومن ذلك يقال: نسخت الريح الأثر يعني أزالته.

وقيل: معناه النقل من قولهم: نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته.

وحده: هو الخطاب الدال على رفع الحكم السابق ....

---

* **قوله: وقيل: معناه النقل.......:** هذا هو القول الثاني: أن معنى النسخ في اللغة النقل من قولهم نسخت ما في هذا الكتاب أي نقلته والفرق بينهما أنه على المعنى الأول يكون المنسوخ زائلا لا قيمة له وعلى المعنى الثاني يكون المنسوخ باقيا مع كونه قد نسخ وقول المؤلف هنا قيل هذا تضعيف للقول الآخر وفي الحقيقة أن القول الثاني في معنى النسخ لا يصح أن يطلق عليه كلمة النقل مجردة لأنه في الحقيقة أن نسخ الكتاب لا ينقل المنسوخ وإنما ينقل مثيله ويكتب شيئا مماثلا له.

* **قوله: وحده:** الحد يراد به التعريف وسمي حدا لأن الحد في اللغة المنع فكأنه يمنع أفراد المعرف من الخروج عنه ويمنع الأفراد الخارجية من الدخول في حقيقة المعرف و الهاء في حده ترجع إلى النسخ والغالب في كلمة الحد أن تطلق على التعريف الاصطلاحي فالتعريف الاصطلاحي للنسخ عند المؤلف أنه الخطاب.

* **قوله: هو الخطاب:** هذا جنس في التعريف فيخرج غير الخطاب كأفعال الله سبحانه وتعالى وأفعال المخلوقين.

وقد عرف النسخ بالناسخ كما تقدم فإنه قال في النسخ: إنه الخطاب الدال على رفع الحكم وهذا في الحقيقة هو الناسخ وليس ذات النسخ وكثير من الأصوليين يقولون: النسخ رفع الحكم أو إزالة الحكم أو نحو ذلك موافقة للمعنى اللغوي.

بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا ....

---

* قوله: الدال على رفع الحكم السابق: معناه أنه قد ورد خطاب متقدم أثبت حكما شرعيا ثم جاءنا خطاب جديد يرفع ويزيل حكم الخطاب الأول (على رفع) لإخراج الأحكام المشروعة ابتداءً، مثل قوله: (وأقيموا الصلاة) لأنه ليس فيها رفع حكم.

* قوله: بالخطاب المتقدم: يعني أن خطابات الشرع الرافعة للإباحة الأصلية والبراءة الأصلية لا تكون نسخاً، مثال ذلك: كان الناس يتعاملون بالربا في أول الإسلام أخذا من الإباحة الأصلية ثم بعد ذلك منع منه بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[البقرة: ٢٧٥] فكان الربا في أول الإسلام مباحا ثم نزل تحريمه فلا يكون نسخا لأن الإباحة المتقدمة لم تثبت بخطاب متقدم وإنما ثبتت بالإباحة الأصلية، وإنما النسخ ما يرفع حكما متقررا بدليل سابق. مثال ذلك: جاء في الشريعة فرض خمسين صلاة في خطاب الله عز وجل للنبي ﷺ ثم بعد ذلك ألغيت هذه الصلوات الخمسون ولم يبق منها إلا خمس صلوات، فالخمسون صلاة ثبتت بخطاب متقدم ثم رُفِعَ الحكمُ الثابت بهذا الخطاب المتقدم وهو وجوب خمسين صلاة بخطاب متأخر وهو أن النبي ﷺ راجع ربه حتى جعلها خمس صلوات وقوله هنا بالخطاب المتقدم يعنى أن المنسوخ لا بد أن يكون متقدماً في النزول على الناسخ.

* قوله: على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه: يعنى لولا الخطاب الجديد الناسخ لكن الخطاب المتقدم المنسوخ ثابتاً، وحينئذ يخرج عندنا مسائل

مع تراخيه عنه.

التخصيص لأنها تدل على رفع بعض الحكم الثابت بخطاب متقدم لا كله، والنسخ يرفع جميع الحكم ولا يبقى منه شيء.

* قوله: مع تراخيه عنه: إشارة لشرط من شروط النسخ وهو تراخي الخطاب الناسخ الجديد عن الخطاب المتقدم.

ونمثل للنسخ بمثال: كان في أول الإسلام قد أمر الله عز وجل بقيام الليل فهنا قيام الليل ثابت بخطاب شرعي متقدم ثم بعد ذلك نزل قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾[المزمل: ٢٠] فهذا خطاب جديد دال على رفع الحكم السابق وهو الأمر بصلاة الليل وهذا الحكم ثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولا الخطاب الجديد لكان الحكم السابق ثابتاً مع تراخي الخطاب الناسخ الجديد عن الخطاب المنسوخ القديم، مثال آخر نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾[الأنفال: ٦٥] فأوجب الله على المسلمين أنه إذا لاقى الرجل الواحد من المسلمين عشرة من المشركين وجب عليه مصابرتهم وحرم عليه الفرار ثم نزل قوله تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾[الأنفال: ٦٦] فنسخ الخطاب المتقدم بخطاب جديد متراخ عنه فدل ذلك على أنه لا يجب على المسلم إلا ملاقاة الاثنين وأما إذا قابل أكثر من اثنين جاز له الهرب. فلابد في النسخ أن يكون

....

دليلا مستقلا وأن يكون نازلا بعده في زمان أخر فإن نزلا معا لم يكن نسخا، وإنما يسمى استدراكا، ومثال الاستدراك قوله سبحانه: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ﴾ [النساء: ٩٥] فنفي التسوية بين القاعدين والمجاهدين واستثنى منهم أولي الضرر فلا يكون هذا نسخا لأنه نزل في خطاب واحد، ومثله أيضا قولهﷺ: (**يغفر للشهيد كل شيء إلا الدين فإن جبريل أخبرني بذلك آنفا**)[1].

وليعلم أن النسخ موجود في الشريعة وجائز فيها ولا يكون هذا سببا في الطعن في الشريعة أو القدح فيها لأن النسخ مقرر بناء على وجود المصالح فقد يكون الحكم مصلحة للأمة في زمان ولا يكون كذلك في زمان آخر وجواز النسخ قد دلت عليه نصوص شرعية كثيرة أولها قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦] وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ۙ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١] وثالثها: إجماع الأمة على أن بعض أحكام الشريعة منسوخة وإن كان الأصل في الأدلة أن تكون محكمة غير منسوخة ما لم يدل دليل على النسخ.

مسألة: هل يقع النسخ في الأخبار؟

الجمهور يقولون لا يقع النسخ إلا في الأحكام، فقوله تعالى: (لا يستوي)،

---

(1) أخرجه مسلم (١٨٨٥) من حديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه.

....

وقول النبي ﷺ: (إلا الدين) في المثالين السابقين خبران وليسا حكمين، وبالتالي لا يعتبره جمهور الأصوليين نسخا، وهناك طائفة تقول: الأخبار السابقة لا يقع فيها نسخ لأنه يلزم عليه تكذيب الله وتكذيب رسوله ﷺ وإن كان قد يقع فيها تخصيص لكن الأخبار المستقبلة قد يقع فيها نسخ ويستدلون بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة: ٢٨٦] ويقولون إنها نسخت الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ﴾[البقرة: ٢٨٤] وهذا هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية وجماعة.

ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء الرسم، ....

بدأ المؤلف بذكر تقسيم النسخ باعتبار تعلق النسخ بالرسم والحكم، والمراد بالرسم لفظ الآية أو الحديث والمراد بالحكم ما دل عليه النص الشرعي كتاباً وسنة، والنسخ من هذه الجهة يقع على ثلاثة أنواع.

* **قوله: ويجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم:** هذا هو النوع الأول، نسخ لرسم الآية وتلاوتها مع بقاء الحكم ويمثلون له بأنه قد ورد في القرآن أن الزاني المحصن يجب رجمه وأنه كان في القرآن آية كذلك لكن نسخ رسمها فلم تعد في القرآن مع بقاء حكمها بالإجماع.

* **قوله: ونسخ الحكم وبقاء الرسم:** هذا هو النوع الثاني بعكس الأول، ويمثل له بعضهم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾[النساء: ١٥] قالوا أوجب الله على الزواني الإمساك في البيوت حتى يتبين الحال فنسخت بقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾[النور: ٢] مع بقاء الآية الأولى في القرآن رسما وتلاوة، ونمثل بمثال آخر عند بعض العلماء قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ﴾[البقرة: ٢٤٠] فأوجب على المتوفى عنهن التربص سنة كاملة ثم نسخ الحكم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗاۖ﴾[البقرة: ٢٣٤].

وهناك نوع ثالث لم يذكره المؤلف وهو نسخ الحكم والرسم ويمثلون له بما ورد من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: **(كان فيما أنزل عشر**

والنسخ إلى بدل، وإلى غير بدل، وإلى ما هو أغلظ، وإلى ما هو أخف.

رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات)[1] فالتحريم بالعشر من جهة الحكم منسوخ وما أشار إليه الحديث من أن هناك قرآنا نزل هو الآن منسوخ فهذا مثال لما نسخ رسما ونسخ حكماً.

* قوله: **والنسخ إلى بدل، وإلى غير بدل:** هذا هو التقسيم الثاني من أقسام النسخ وهو التقسيم باعتبار البدل فالنسخ ينقسم إلى قسمين: الأول نسخ إلى بدل مثاله: نسخ عدة المتوفى عنها من سنة كاملة إلى أربعة أشهر وعشرة أيام. والنوع الثاني نسخ إلى غير بدل، مثال ذلك: فرض على عهد النبي ﷺ على من يريد أن يناجي النبي ﷺ أن يقدم بين يدي نجواه صدقة ثم نسخ هذا إلى غير بدل فمن أراد أن يناجي النبي ﷺ جاز له ذلك ولو لم يقدم صدقة كما في سورة المجادلة[2].

* قوله: **إلى ما هو أغلظ وإلى هو أخف:** هذا هو التقسيم الثالث من أقسام النسخ، فيمكن أن ينسخ الشيء إلى ما هو أغلظ منه ومثال ذلك أن الصيام في أول الإسلام كان ليوم عاشوراء فقط ثم نسخ بصوم رمضان وكان من يريد أن يصوم يصوم ومن أراد أن يفطر يفطر ويطعم لقوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فنسخ بقوله تعالى:

---

(1) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

(2) الآيتان: [١٣، ١٢].

....

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥] فأوجبت الصوم على كل أحد. وقد يكون النسخ إلى ما هو أخف وأسهل مثال ذلك نسخ الصلاة من خمسين إلى خمس صلوات في اليوم والليلة وكل هذه الأقسام أقسام جائزة على الصحيح من أقوال أهل العلم وقد مثلنا لها ببعض أمثلتها.

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة.

ذكر المؤلف هنا أنواع الناسخ، ثم ذكر ما يقع به النسخ من النواسخ المنفصلة، ولا يصح النسخ بدليل متصل بالمنسوخ لأن من شرط النسخ أن يكون الناسخ متراخياً في النزول على المنسوخ منه فيخالف التخصيص في مثل هذا فإن المخصصات منها ما هو متصل ومنها ما هو منفصل وأما النسخ فكله لا يقع إلا بالمنفصل ولا يصح أن يكون فيه ناسخ متصل.

* **قوله: ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب:** هذا هو النوع الأول من النسخ باعتبار الناسخ والمنسوخ. فقد تجد آية نسختها آية أخرى وهذا كثير في القرآن ومثلنا له بآية المصابرة وآية العدة.

* **قوله: ونسخ السنة بالكتاب:** هذا هو النوع الثاني بأن يكون هناك سنة متقررة مشهورة فيأتي الكتاب فينقل الحكم مما كانت عليه السنة إلى حكم مغاير لها ومثال ذلك: أنه كان من المتقرر عندهم أن الصلاة يستقبل بها بيت المقدس لثبوته بدليل من السنة وهو استقبال النبي ﷺ وأمره، ثم نسخ هذا بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ﴾[البقرة: ١٤٤] فهنا نسخ السنة بالكتاب.

* **قوله: ونسخ السنة بالسنة:** هذا هو النوع الثالث ومن أمثلته قوله ﷺ: **(إن لقيتم فلانا وفلانا لرجلين من قريش سماهما فحرقوهما بالنار، ثم أتيناه نودعه حين أردنا الخروج فقال: إني كنت قد أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا**

ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر منهما، ونسخ الآحاد بالآحاد والمتواتر، ..

بالنار، **وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن أخذتموهما فاقتلوهما)**[1] فهنا نسخ حكم ثابت في السنة وهو جواز التحريق بالنار إلى حكم آخر ثابت بالسنة وهو أن التحريق بالنار لا يجوز لأنه خاص بالله عز وجل.

* **قوله: ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر منهما:** هذا هو النوع الأول من التقسيم باعتبار الإسناد: نسخ المتواتر من الكتاب أو المتواتر من السنة بمتواتر من جنسه، وهذا يخالف مذهب الشافعي لأنه لا يرى نسخ القرآن بالسنة ولو كانت متواترة والجمهور على الجواز، ويمكن التمثيل له بما تقدم.

* **قوله: ونسخ الآحاد بالآحاد:** وهذا هو النوع الثاني، نسخ الآحاد بالآحاد يعني أن يرد دليل من السنة آحادي فينسخه دليل آخر آحادي من السنة ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: **(كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها)**[2] هذا نسخ خبر آحاد بخبر آحاد. وما ورد في الحديث أنه أباح نكاح المتعة ثم حرمه ﷺ[3] هذا نسخ آحاد بآحاد على أحد الأقوال.

* **قوله: والمتواتر:** هذا هو النوع الثالث وهو نسخ السنة الآحادية بواسطة دليل متواتر إما من الكتاب أو من السنة.

---

(1) أخرجه البخاري(٢٩٥٤)من حديث أبي هريرة ﷺ قال: بعثنا رسول اله ﷺ في بعث لنا وقال: وساق الحديث.

(2) رواه مسلم (٩٧٧).

(3) رواه البخاري (٥١١٥) ورواه مسلم (١٤٠٦).

ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

---

* **قولـه: ولا يجوز نسـخ المتواتر بالآحـاد:** هذا هو النوع الرابع من أقسام النسخ باعتبار الإسناد نسخ المتواتر بالآحاد.

إذن عندنا تقسيم باعتبار الناسخ والمنسوخ، وهو: نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ونسخ للسنة بالكتاب، وهناك قسم رابع لم يذكره المؤلف وهو نسخ الكتاب بالسنة ويمثلون له بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾[الأنعام: ١٤٥]. نسخ بأدلة تحريم كل ذي ناب من السباع على أحد الأقوال.

والتقسيم الآخر باعتبار الناسخ ينقسم إلى أربعة أقسام: نسخ متواتر بمتواتر، ونسخ آحاد بآحاد ونسخ آحاد بمتواتر. وهذه الأقسام محل اتفاق، والرابع نسخ الدليل المتواتر بدليل ثابت بالآحاد. ومثال ذلك هل يجوز نسخ القرآن بخبر آحادي من السنة قال جمهور أهل العلم لا يجوز ذلك لأن الضعيف وهو الآحاد ظني وليس بقطعي قلا يقوى على معارضة الدليل القطعي وهو المتواتر ولأن الله تعالى يقول: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] والمتواتر خير من الآحاد فلا يصح أن ينسخ المتواتر بالآحاد. والقول الثاني في المسألة بأنه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد واستدلوا على ذلك بعموم نصوص مشروعية النسخ فإنها لم تفرق بين ذلك في الإسنادين، واستدلوا على ذلك أيضا بما ورد في حادثة قباء وذلك أنه كان من المتواترات وجوب استقبال بيت المقدس في القبلة فنسخ إلى استقبال الكعبة فذهب ذاهب

....

إلى بعض أطراف المدينة فوجدهم يصلون فقال: إن القبلة قد حولت فتحولوا[١] ومثل هذا يبلغ النبي ﷺ ولم ينكره فهنا سنة متواترة وهي استقبال بيت المقدس في الصلاة نسخت بخبر لم ينقله إليهم إلا واحد ومع ذلك انتقلوا عن القبلة الأولى ولم ينكر عليهم النبي ﷺ وهذا هو القول الصواب في المسألة جواز نسخ المتواتر بالآحاد وحاول طائفة الجمع بين القولين فقالوا يجوز في زمن النبي ﷺ دون غيره وهذا الاستدلال فيه نظر فإن ما جاز في عهد النبوة جاز في غيره.

* * * * *

---

(1) ورد هذا في الحديث المتفق عليه، أخرجه البخاري(٤٠٣) ومسلم (٥٢٦) من حديث ابن عمر قال: بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة، وقد أُمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة.

التعارض بين الأدلة

إذا تعارض نطقان فلا يخلو: إما أن يكونا عامّين، أو خاصين، أو أحدهما عاما والآخر خاصا، أو كل واحد منهما عاما من وجه وخاصا من وجه.

فإن كانا عامين، فإن أمكن الجمع بينهما جمع، وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ. فإن علم التاريخ ينسخ المتقدم بالمتأخر، ....

---

* قوله: **إذا تعارض نطقان فلا يخلو....:** للخروج من تعارض النطق مع المفهوم، فحينئذ يقدم النطق، أما إذا تعارض نطقان فإنه لا يخلو من أحوال.

* قوله: **فإن أمكن الجمع بينهما جمع:** ومن طرق الجمع بينهما: أن يحمل أحدهما على حال والثاني على حال آخر، وإما نجعل أحدهما في زمان والثاني في زمان آخر.

* قوله: **وإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ...:** هناك طرق للجمع إذا لم يمكن الجمع بين الدليلين هي: البحث عن التاريخ فإذا عرف التاريخ كان القول بنسخ المتقدم.

فإن لم يعرف التاريخ كان البحث عن دليل يرجح أحد الدليلين على الآخر مثال ذلك: قول النبي ﷺ وهو في طريقه من المدينة إلى مكة: (**من لم يجد الخفين فليلبس النعلين وليقطعهما أسفل الكعبين**)[1] ثم بعد لما كان بعرفة أو

---

(1) أخرجه مسلم (١١٧٩) من حديث جابر رضي الله عنه.

وكذا إن كانا خاصين، ....

متى قال: (من لم يجد النعلين فليلبس الخفين)[1] ولم يذكر القطع، فماذا نفعل للجمع بين الحديثين؟ يمكن أن نقول: المتقدم منسوخ بالمتأخر وهذا قول الجمهور، ويمكن الجمع بينهما بأن نحمل المطلق على المقيد وهذا قول طائفة وهو الموافق للقاعدة الأصولية، إذ إنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا لم يمكن الجمع، وهنا يمكن الجمع بحمل المطلق على المقيد.

فالترتيب بين المتعارضين كما يلي: أولا الجمع، فإن لم يمكن ينظر في التاريخ للقول بالنسخ، فإن لم يعرف التاريخ ينتقل إلى الترجيح.

مسألة: متى يعد الدليلان متعارضين؟

هناك أربعة شروط للقول بتعارض الدليلين: أولا: صحة الدليلين.

ثانيا: التناقض أو التضاد، فإن دلا على حكم واحد فلا تعارض.

ثالثا: اتحادهما في الزمان، فلو تقدم أحدهما على الآخر كأن يقول: لا تأكلوا بالنهار في رمضان ويقول مرة أخرى كلوا في غيره فلا تعارض لأن كلا منهما متعلق بزمان.

رابعا: ألا يقوم دليل يبين أن أحدهما منسوخ بالآخر لأنه إذا قام الدليل ففي هذه الحالة لا يوجد تعارض.

* **قوله: وكذا إن كانا خاصين:** يعني إذا كان هناك دليلان خاصان وتعارضا فإنه يعمل فيهما بالطرق السابقة. مثال ذلك: ورد في الحديث أن

---

(1) متفق عليه البخاري (١٣٤) ومسلم (١١٧٧) من حديث بن عمر رضي الله عنهما.

وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا، فيخصص العام بالخاص، ....

النبي ﷺ (كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع وعند القيام من التشهد الأول)[1] وورد في حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ: (كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود)[2] هنا تعارض، ماذا نعمل؟ أولا: ننظر لصحة الدليلين. نجد هنا أن حديث ابن مسعود لم يثبت وبالتالي لا يوجد تعارض.

مثال آخر: قوله ﷺ: (من مس ذكره فليتوضأ)[3] وقوله: (ما هو إلا بضعة منك)[4] الدليلان صحيحان، فحينئذ نحاول الجمع فإن أمكن حمل أحدهما على حال والآخر على حال فإنه يتعين ولا يلتفت للتاريخ إلا إذا لم يمكن الجمع قالوا: إن أحد الدليلين (ما هو إلا بضعة منك)إذا كان من وراء حائل لقول السائل (إن يدي تقع على ذكري وأنا في الصلاة) فلا يتوقع أن يفضي الإنسان إلى ذكره في الصلاة مباشرة دون حائل، فحينئذ لا يلتفت إلى الترجيح ولا يلتفت إلى التأريخ.

* قوله: وإن كان أحدهما عاما والآخر خاصا فيخصص العام بالخاص. مثال ذلك قوله ﷺ: (فيما سقت السماء العشر) [5] ما عامة وجاء في حديث آخر (ليس فيما دون خمس أوسق صدقة)[4]. فكيف الجمع؟ نجمع بينهما بأن

---

(1) متفق عليه، البخاري(٧٣٥) ومسلم(٣٩٠) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

(2) أخرجه أبو داود (٧٤٨) وقال هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ.

(3) أخرجه أبو داود (١٨١) والترمذي (٨٢) والنسائي (٢١٦/١) من حديث بسرة رضي الله عنها.

(4) أخرجه النسائي (١٠١/١) وابن حبان في صحيحه (١١٢٠) من حديث طلق بن علي رضي الله عنه.

(5) سبقا.

وإن كان أحدهما عاما من وجه وخاصا من وجه فيخص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر.

تخصص العام فالزكاة إنما تجب فيما كان فوق خمسة أوسق ولا ينظر هنا إلى التاريخ خلافا للحنفية لأنهم يقولون ننظر للمتأخر والجمهور يقولون نجمع بينهما بالتخصيص ولا ينظر إلى التاريخ إلا إذا تعذر الجمع والجمع هنا ممكن.

* **قوله: وإن كان أحدهما عاما من وجه.....:** مثال ذلك قوله ﷺ: **(من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)**[1] هنا تكون صلاته في وقت ذكره لها سواء كان وقت نهي أو غير وقت نهي، وجاء في حديث آخر: **(لا صلاة بعد العصر ولا صلاة بعد الفجر)**[2] فهذه خاصة من جهة الوقت لكنها عامة من جهة الصلوات، فكلا الحديثين خاص من وجه عام من وجه آخر فحينئذ يخصص عموم كل واحد منهما بخصوص الآخر على قول المؤلف لكن قوله فيه ما فيه ماذا نفعل بصلاة القضاء في وقت النهي؟ والصواب أن يقال ينظر إلى جانب الترجيح فيرجح بينهما، كيف يرجح؟ ينظر إلى أيهما وردت عليه المخصصات بكثرة، وحينئذ نجد أن النهي عن الصلاة في أوقات النهي ورد عليه مخصصات كثيرة، أما صلاة القضاء فإنه لم يرد عليها تخصيص فحينئذ نقدم الأول.

* * * * *

---

(1) أخرجه البخاري(٥٩٧) ومسلم (٦٨٠) وفيه قصة، وأبو داود (٤٣٥) وابن ماجة (٦٩٧) واللفظ لهما.

(2) أخرجه البخاري (٥٨٦) ومسلم (٨٢٧).

الإجماع

وأما الإجماع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة، ونعني بالعلماء: الفقهاء، ونعني بالحادثة: الحادثة الشرعية.

---

* **قوله: وأما الإجماع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة:** هذا تعريف اصطلاحي، أما الإجماع في اللغة فهو العزم والاتفاق.

* **قوله: اتفاق:** يدل على أنه إذا خالف واحد من العلماء فلا يكون هناك إجماع.

* **قوله: علماء:** يدل على أن المعتبر في الإجماع هم العلماء دون العامة والمراد بالعلماء أهل الاجتهاد.

* **قوله: العصر:** يدل على أن كل عصر يحتج بإجماع علمائه وأن ذلك لا يختص بإجماع الصحابة.

* **قوله: حكم الحادثة:** فسرها بأنها الحادثة الشرعية فالإجماع المحتج به ما كان على حكم شرعي أما اتفاقهم على مأكل أو مشرب أو ملبس فلا يعد إجماعا على تعين ذلك.

* **قوله: الحادثة:** يفهم منه أن الإجماع المحتج به يقتصر على المسائل الجديدة التي لم تكن موجودة في الزمان الأول فإذا كان الإجماع مسبوقا بخلاف قبله فإن هذا الإجماع لا يكون حجة وهذا أحد قولي الأصوليين والقول الآخر أنه حجة لعموم أدلة الإجماع وهذا القول هو الراجح.

وإجماع هذه الأمة حجة دون غيرها لقوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة) والشرع ورد بعصمة هذه الأمة.

---

* **قوله: وإجماع هذه الأمة حجة:** يعني أنه دليل يستدل به على إثبات الأحكام كما قال جماهير الأصوليين لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥] وقوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[النساء: ١١٥] ولحديث **(لا تجتمع أمتي على ضلالة)**[1] وحديث **(لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين)**[2].

مسألة: هل الإجماع حجة قطعية أو ظنيه؟

كثير من أهل العلم يرى أنه حجة قطعية وليست ظنية.

* **قوله: دون غيرها:** يعني دون غير هذه الأمة من الأمم فإن إجماعهم لا يعتبر حجة واستدل عليه بحديث: **(لا تجتمع أمتي على ضلالة)** وهذا الحديث قد ورد من طرق متعددة مختلفة المخارج، وهو دليل على حجية إجماع هذه الأمة وأما غيرها من الأمم فلا دليل على حجية إجماعها، علم من هذا أن المؤلف يرى أن الإجماع إنما كان حجة بواسطة الشرع وليس بطريق العادة ولا العقل.

---

(1) الترمذي (٢١٦٧) وابن ماجة (٣٩٥٠) والحاكم في المستدرك (٢٠١/١) وغيرهم.

(2) متفق عليه، البخاري (٣٦٤٠) ومسلم (١٩٢١) من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ وورد أيضا بألفاظ وطرق مختلفة.

والإجماع حجة على العصر الثاني وفي أي عصر ولا يشترط انقراض العصر على الصحيح.

---

* **قوله: والإجماع حجة على العصر الثاني:** بين المؤلف هنا أن الإجماع يحتج به على أهل العصر الثاني فإذا أجمع علماء العصر الأول فإن من بعدهم من العصور التي تليهم يجب عليهم العمل بإجماعهم ويحرم عليهم مخالفته.

* **قوله: وفي أي عصر:** وكذلك الإجماع ينعقد في أي عصر ولا يصح أن يخصص الإجماع بإجماع الصحابة وحدهم بل إذا وقع الاتفاق والإجماع على حكم من الأحكام في أي عصر فإنه يحتج به ويعمل به لأن النصوص الشرعية الدالة على حجية الإجماع نصوص عامة ليست منحصرة في عصر دون عصر.

* **قوله: ولا يشترط انقراض العصر:** يعني هل يثبت الإجماع بمجرد إجماع العلماء فلو اتفقوا في لحظة كان اتفاقهم وقولهم حجة وإجماعاً يجب العمل به، أو نقول لابد أن يموت أولئك المجمعون وينقرض عصرهم، قولان للعلماء، واختار المؤلف عدم اشتراط انقراض العصر وأن الإجماع ينعقد ولوفي لحظة واحده وذلك أن النصوص الشرعية السابقة تدل على عدم اجتماع هذه الأمة على ضلالة وقوله لا تجتمع أمتي على ضلالة حذف المتعلق فيه إذ لم يقل في عصر كامل ولا في مدة كاملة وهذا القول هو الصواب وهذا هو قول الجمهور خلافاً للحنابلة.

فإن قلنا انقراض العصر شرط ، فيعتبر قول من ولد في حياتهم وتفقه وصار من أهل الاجتهاد ، ولهم أن يرجعوا عن ذلك الحكم. والإجماع يصح بقولهم وبفعلهم ، ....

---

* **قوله: فإن قلنا انقراض العصر شرط....:** ذكر المؤلف الثمرات المبنية على الخلاف في هذه المسألة.وهي:

الثمرة الأولى: أنه لا يعتبر قول من ولد في حياة المجمعين وتفقه وصار من أهل الاجتهاد بعد إجماعهم ، هذا إن قلنا إن انقراض العصر ليس بشرط وأما إن قلنا إن انقراض العصر شرط فإن المكتسب لصفة الاجتهاد بعد إجماعهم في عصرهم يعتبر قوله.

الثمرة الثانية: هل يجوز لبعض المجمعين أن يرجع عن قوله الذي وقع الإجماع عليه؟ إن قلنا انقراض العصر شرط لصحة الإجماع فيجوز لكل واحد من المجمعين الرجوع عن قوله الذي وقع الإجماع عليه ، لأنه لم ينقرض العصر بعد ومن شرط صحة الإجماع وحجيته انقراض العصر وإن قلنا إن انقراض العصر ليس شرطا ويصح إجماعهم واتفاقهم ولو في لحظة واحدة فليس لواحد أن يرجع عن ذلك الحكم الذي وقع الاتفاق والإجماع عليه.

* **قوله: والإجماع يصح بقولهم:** هذا هو النوع الأول من أنواع الإجماع ، الإجماع القولي بأن يتكلم كل واحد من الفقهاء بذلك القول وهذا يسمونه الإجماع الصريح.

* **قوله: وبفعلهم:** هذا هو النوع الثاني ، الإجماع بالفعل ، بأن يفعل

وبقول البعض وبفعل البعض، وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه.

كلهم فعلاً واحداً مما يدل على جوازه كما لو ركبوا الطائرات فهذا دليل على جواز ركوب الطائرات، فهذا إجماع فعلي.

* **قوله: وبقول البعض وبفعل البعض:** هذا هو النوع الثالث مثاله: يقول بعضهم يجوز ركوب الطائرة والآخرون لا يقولون ذلك لكنهم يركبونها.

* **قوله: وانتشار ذلك وسكوت الباقين عنه:** هذا هو النوع الرابع قول البعض وانتشار ذلك القول مع سكوت الباقين عنه وهذا يسمونه الإجماع السكوتي والصواب أنه حجة وإجماع معتبر يجب العمل به ويصح الاستدلال به ويدل على ذلك قوله ﷺ: **(لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين)**[1]. فدل ذلك على أن الحق لا بد أن يكون ظاهراً في هذه الأمة.

* * * * *

---

(1) سبق قريبا.

قول الصحابي

وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة على غيره، على القول الجديد.

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بفعل الصحابي وقول الصحابي وليس المراد به مجرد قوله فقط وإنما المراد به كل ما ينسب إليه من قول وفعل والمراد بالصحابي في هذا الباب اختلفت أنظار الأصوليين فيه. فقال طائفة المراد به من لقي النبي ﷺ مؤمناً ومات على ذلك ولو كانت لقياه لحظة. وقال آخرون لا بد أن يصحبه زمناً طويلاً. لأن حجية قول الصحابي مستفادة من ملاحقته وملازمته للنبي ﷺ ولا يستفاد هذا إلا من الزمن الطويل، إذا تقرر هذا فإن قول الصحابي على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يقول الصحابي قولاً فيخالفه غيره من الصحابة فحينئذ لا يحتج بقوله اتفاقاً إلا أن فيه خلافا شاذا عن بعض الحنفية وظاهر عبارة المؤلف تحكي الاتفاق فيه.

النوع الثاني من أنواع قول الصحابي: إذا قال الصحابي قولاً وانتشر في الأمة ولم يوجد له مخالف فهذا يكون إجماعاً سكوتياً وتقدم الحديث عليه.

النوع الثالث: إذا قال الصحابي قولاً لم ينتشر في الأمة ولم يوجد له مخالف في الصحابة فحينئذ هل يحتج بقوله أو لا يحتج؟ مثال ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما: **(من ترك من نسكه شيئا فعليه دم)**[1] على تقدير عدم انتشاره. فحينئذ هل يحتج بقوله أم لا يحتج؟ اختلف العلماء في ذلك على

---

(1) أخرجه ابن عبد البر في التمهيد (٢ /٧٧)

....

قولين:

القول الأول: أنه لا يحتج به ونسبه المؤلف إلى الشافعي في الجديد وذلك لأن الشرع إنما أمر بالرجوع إلى النصوص كتاباً وسنة قال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[الشورى: ١٠] وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[النساء: ٥٩] ولم يذكر في شيء من النصوص الرجوع إلى قول الصحابي.

القول الثاني: يقول بحجية قول الصحابي وهو قول جماهير أهل العلم وأحد قولي الشافعي ومذهب أحمد وأبي حنيفة ومالك وقد حكي عليه الاتفاق الأول واستدلوا على ذلك بعدد من الأدلة منها ما ورد من النصوص في فضل الصحابة رضوان الله عليهم، ومنها أن هؤلاء الصحابة قولهم أقرب إلى الصواب لكونهم شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل وخالطوا النبيﷺ وعرفوا أحواله ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[التوبة: ١٠٠] فأثنى على تابعيهم وقد حكى طائفة وقوع الإجماع الأول على حجية قول الصحابي.

* * * * *

الأخبار

وأما الأخبار: فالخبر ما يدخله الصدق والكذب، والخبر ينقسم إلى قسمين آحاد ومتواتر. فالمتواتر ما يوجب العلم، وهو أن يروي جماعة لا يقع التواطؤ على الكذب من مثلهم، إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، ويكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع، لا عن اجتهاد.

---

* قوله: وأما الأخبار: فالخبر ما يدخله الصدق والكذب. تقدم معنا أن العلماء يقسمون الكلام إلى خبر وإنشاء، ويعرفون الخبر بما يدخله الصدق والكذب لذاته فيقال للمخبر صدقت أو كذبت، وأما الإنشاء فإنه ليس كذلك، فهذا تعريف للخبر في الاصطلاح العام وأما المراد هاهنا فهو ما نقل عن النبي ﷺ من أقواله وأفعاله وتقريراته.

* قوله: والخبر ينقسم إلى قسمين آحاد ومتواتر: قسم المؤلف الخبر باعتبار إسناده إلى قسمين: آحاد ومتواتر.

* قوله: فالمتواتر ما يوجب العلم....: المراد بالعلم الجزم والقطع وهذا التعريف لا يصح، لأنه لا يصلح تعريف الشيء بأثره ونتيجته. وعرفه مرة أخرى بما رواه جماعة لا يتواطؤن على الكذب عن مثلهم إلى أن ينتهي إلى المخبر عنه، ويسندوه إلى شيء محسوس فاشترط في المتواتر ثلاثة شروط:

الشرط الأول: أن يرويه كثرة يستحيل تواطؤهم على الكذب.

الشرط الثاني: أن تكون هذه الكثرة في جميع طبقات الإسناد.

والآحاد: هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم، ....

الشرط الثالث: أن يكون هذا الإسناد مستنداً إلى حس من مشاهدة أو سماع لا عن رأي واجتهاد.

وقد قال العلماء أن الصحيح في المتواتر أنه لا يحدد له عدد معين محدد وإنما يختلف باختلاف أنواع الأخبار، والمتواتر المفيد للعلم ليس مقتصرا على أخبار النبي ﷺ بل هو عام في كل خبر فلو سئلت عن بلد يقال لها الصين لجزمت بوجودها وقطعت به مع أنك لم تشاهد هذا البلد وما ذاك إلا لأنه قد وصلت إليك أخبارها بطريق التواتر

* **قوله: والآحاد:** هذا هو النوع الثاني من الأخبار وعرفه المؤلف بقوله: هو الذي يوجب العمل ولا يوجب العلم. والصحيح أن الآحاد هو ما لم يكن متواتراً من الأخبار وهو يوجب العمل فنعمل به ولا يجوز لنا ترك خبر الآحاد لكن هل يوجب العلم الذي يبنى عليه الاعتقاد؟ وهل ينتج الجزم والقطع بأخبار الآحاد؟ قال المؤلف خبر الآحاد لا يوجب العلم مطلقاً، وهذا أحد الأقوال في هذه المسألة واستدلوا عليه بإمكان وقوع الخطأ والسهو والنسيان في أخبار الآحاد والقول الثاني بأن أخبار الآحاد قد تفيد اليقين والجزم والقطع والعلم إذا احتفت بها قرائن تفيد ذلك ولا يوجد أحد يقول إن كل خبر واحد يفيد العلم لأنه بالإجماع إن خبر الكذابين لا يفيد علماً وإنما لا بد أن توجد معه صفات وقرائن تحتف به حتى يفيد العلم والجزم.

وقد اختلف أصحاب القول الثاني في نوع القرائن الموجبة للعلم التي إذا احتفت بالخبر جعلته مفيداً لليقين فقال طائفة: لا بد أن يكون من أخبار

وينقسم إلى مرسل ومسند، فالمسند: ما اتصل إسناده، ....

الأئمة الثقات المعول عليهم في العلم وقال آخرون: لا بد أن يكون من رواية الصحيحين، وقال آخرون: لا بد أن يكون وارداً من طرق متعددة، والصواب في هذا أن الأخبار الصحيحة التي لا يوجد لها معارض الواردة عن النبي ﷺ تفيد العلم والقطع واليقين فهذه ثلاثة شروط: صحة الإسناد و عدم وجو د المعارض لها، و أن تكون مسندة للنبيﷺ. ويدل على هذا عدد من الأدلة منها: أن الله عز وجل قد تكفل بحفظ الشريعة ومن حفظ هذه الشريعة حفظ أحاديث النبي ﷺ لأنها تقرر أحكاماً شرعية كثيرة وتفسر القرآن ومما يدل على هذا أن أقوال النبي ﷺ عليها من البهاء والنور ما ليس على غيرها فتميز أقواله من غيرها بمجرد ورودها، ومما يدل عليه أن الأمة حرصت على نقل هذه الأخبار وإشاعتها في الأمة وبذلت في ذلك جهوداً عظيمة، ومما يدل عليه أن العلماء اهتموا بنقد الرواة وكشف أحوالهم وسبر أحوالهم وحالاتهم فلان في الموطن الفلاني لا يعتمد على روايته فلان يعول على روايته في الشام دون غيره فلان ثقة في الشاميين دون غيرهم معمر إذا روى في العراق فهو يخطئ وإذا روى في اليمن فاشدد على روايته وهكذا تفقدوا أحوال الرواة.

* قوله: **وينقسم إلى مرسل ومسند**: أي أن أخبار الآحاد تنقسم إلى مرسل ومسند.

* قوله: **فالمسند ما اتصل إسناده**: أي هو الذي اتصل إسناده ولم يسقط من الإسناد أحد من رواته.

والمرسل ما لم يتصل إسناده، فإن كان من مراسيل غير الصحابة فليس بحجة، إلا مراسيل سعيد بن المسيب فإنها فتشت فوجدت مسانيد.

---

* **قوله: والمرسل ما لم يتصل إسناده:** وأما المرسل فهو الذي سقط بعض رواته وهذا اصطلاح عند الأصوليين وأما عند المحدثين فالمرسل هو ما سقط صحابيه فقط فيكون المرسل عند الأصوليين أعم من المرسل عند المحدثين لأن المرسل عند الأصوليين يشمل المرسل عند المحدثين وهو الذي سقط صحابيه، ويشمل المنقطع وهو الذي سقط أحد رواته من وسط الإسناد، ويشمل المعضل وهو الذي سقط فيه راويان ويشمل أيضاً المعلق الذي سقط من أول إسناده من جهة صاحب الكتاب راوٍ فأكثر، ويشمل البلاغات، هذه كلها يقال لها مرسل، والمرسل على نوعين:

النوع الأول: مراسيل الصحابة، بأن يأتي صحابي فيسقط صحابياً آخر وحينئذ يكون مقبولاً وحجة لأن الصحابة عدول والجهل بالواحد منهم لا يضر.

والنوع الثاني: مراسيل غير الصحابة، كأن يقول التابعي قال رسول الله أو يكون منقطعاً أو معضلاً أو معلقاً، فهذه المراسيل على نوعين:

النوع الأول: ما إذا كان المرسل يسقط الضعفاء والثقات ولا يتحاشى في من يسقطه فهذا بالإجماع ليس حجة ولا يعول عليه.

الثاني: إذا كان المرسل لا يسقط إلا الثقات فقط فحينئذ هل يحتج بروايته المرسلة أم لا يحتج به؟ فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: ليس بحجة وعليه بعض المحدثين.

والعنعنة تدخل على الأسانيد، وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني وأخبرني، وإن قرأ هو على الشيخ يقول: أخبرني ولا يقول حدثني، ....

القول الثاني: هو حجة وعليه جماهير الفقهاء والأصوليين والأئمة المتقدمين.

والقول الثالث: أننا ننظر إلى الأدلة المقترنة بذلك المرسل وهل يوجد ما يعضده أو لا يوجد؟ وهذا قول الإمام الشافعي وهو الذي أشار إليه المؤلف في قوله إلا مراسيل سعيد بن المسيب فإنها فُتِشَتْ فوجدت مسانيد.

* قوله: **والعنعنة تدخل على الأسانيد**: هي أن يقول الراوي عن فلان ومثله: قال فلان، وفعل فلان، وأن فلانا، وهذه العنعنة تدخل في الأسانيد ولا تكون من قبيل المرسل بل لها حكم الاتصال إلا إذا كان الشخص معروفاً بالإرسال فإنه حينئذ تتقى عنعنته.

* قوله: **وإذا قرأ الشيخ يجوز للراوي أن يقول: حدثني وأخبرني**: هذا هو القسم الأول من مراتب الرواية، أن يقرأ الشيخ والتلاميذ يسمعون فهذه أعلى مراتب الرواية وتسمى قراءة الشيخ فحينئذ يقول الراوي حدثني وأخبرني.

* قوله: **وإن قرأ هو على الشيخ يقول: أخبرني ولا يقول حدثني**: هذا هو النوع الثاني: أن يقرأ التلميذ والشيخ يستمع له، وهذه أيضاً طريق صحيح للرواية فحينئذ يقول التلميذ أخبرني، لكن لا يصح أن يقول حدثني إلا إذا قال حدثني قراءة عليه، فتبين بذلك الفرق بين أخبرني وحدثني، وأن حدثني لا تقال إلا في قراءة الشيخ.

وإن أجازه الشيخ من غير قراءة فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.

---

* **قوله: وإن أجازه الشيخ من غير قراءة فيقول: أجازني أو أخبرني إجازة.** النوع الثالث من أقسام الرواية: الإجازة بأن يقول الشيخ للراوي عنه أجزت لك وأذنت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني أو الحديث الفلاني وهذا طريق صحيح للرواية عند الجماهير، فحينئذ يقول الراوي: أجازني أو أخبرني إجازة ولا يجوز له أن يطلق؛ فيحرم عليه أن يقول حدثنى أو يقول أخبرني بحيث لا يقيدها بقوله إجازة.

* * * * *

القياس

وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم.

يقول بعض الناس إن القياس دليل مستقل تؤخذ منه الأحكام على سبيل الاستقلال، وطائفة يقولون: القياس في الحقيقة طريق من طرق فهم النصوص الشرعية لأنه عندما تأتينا حادثة لا نعمل فيها قياسا إلا إذا كان ذلك القياس مستندا على أصل ثابت بالكتاب أو السنة فالقياس في حقيقته توسيع مجاري الحكم الشرعي، وعلى كل فالقياس في اللغة مأخوذ من الفعل قاس بمعنى أنه عرف مقداره، وقد يطلق القياس في اللغة على المساواة يقال: فلان يقاس بفلان يعني أنه يساويه، والمعنى الأول أقوى في اللغة من المعنى الثاني.

* **قوله: وأما القياس: فهو رد الفرع إلى الأصل بعلة تجمعهما في الحكم:**

هذا هو تعريف القياس في الاصطلاح. رد يعني إرجاع وإعادة الفرع الناشئ إلى أصل متكلم فيه في الشريعة، مثال ذلك: جاءنا في الشريعة أن الخمر حرام وبينت الشريعة أن العلة في ذلك الإسكار فلما وردت علينا بعض المشروبات الحديثة من أنواع المخدرات كالهروين والحشيش وغير ذلك ألحقناها بالخمر لأنها تماثله في العلة، فعندنا أصل قد تكلم الشارع عنه وحكم عليه وهو الخمر، وحكمه في الشريعة التحريم، والمعنى والسبب والعلة الذي من أجله حرم الخمر هو الإسكار، فلما جاءت هذه المخدرات الجديدة وجدناها محتوية على العلة التي من أجلها حرم الخمر وهي علة الإسكار، فقلنا بتحريم هذه الأشياء الجديدة، وقلنا إن الحد الثابت على الخمر يثبت على هذه الأمور ونمثل

وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس دلالة، ....

بمثال آخر: جاءنا في الشريعة أن من قَتل بآلة قُتل بها كما هو رأي جماعة من الفقهاء، فلما جاءتنا آلة جديدة كالمسدس وغيره ألحقناها بالآلات القديمة كالسيف ونحوه فعندنا أصل وهو السيف وعندنا فرع وهو المسدس وعندنا حكم وهو ثبوت القصاص بناء على القتل به وعندنا علة وهي أن كلاً منهما آلة نافذة في الجسم حادة.

قوله: رد الفرع: فجعل القياس من عمل القائس المجتهد، والفرع هو المسألة الجديدة التي لم يرد فيها نص، مثال ذلك: ركوب السيارة فإنها مسألة جديدة لم تكن على عهد النبي ﷺ فنقيسها على ركوب البعير فقد ركبه النبي ﷺ بعلة تجمعهما، فما هو الجامع بين الجمل والسيارة؟ كل منهما مركوب يؤدي إلى المقصود فيلحق به في الحكم وهو جواز الركوب.

* **قوله: وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام:** يعني أن القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار الجامع بين الأصل والفرع وإلا فإنه يمكن تقسيمه تقسيمات أخرى غير التقسيم الذي ذكره المؤلف، فهذا التقسيم باعتبار الجامع بين الأصل والفرع.

* **قوله: قياس علة:** هذا النوع الأول وهو الجمع بين الأصل والفرع بواسطة العلة، والعلة هي الوصف المناسب المنضبط المقتضي لتشريع الحكم مثاله: قياس الهيروين على الخمر والجامع بين الأصل والفرع هو الإسكار وهذه العلة وصف منضبط مناسب لتشريع الحكم فيكون قياس علة.

* **قوله: وقياس الدلالة:** هذا هو النوع الثاني وهو الجمع بين الأصل

وقياس شبه. فقياس العلة: ....

والفرع بوصف متعلق بالعلة وإن لم يكن علة في نفسه كأن يكون ملازماً له أو مشتملاً عليه أو غير ذلك مثاله: أن يقول أقيس النبيذ على الخمر في التحريم لأن رائحة الخمر موجودة في النبيذ فهذه الرائحة وصف ملازم للعلة الذي هو الإسكار فيكون قياس دلالة وقياس الدلالة قد يكون باشتماله على العلة أو بملازمته لها أو بكونه أثراً من آثارها والرائحة أثر من الآثار.

* **قوله: وقياس الشبه:** على وفق هذا التقسيم يراد به الجمع بين الأصل والفرع بوصف ليس علة ولا يستلزم العلة، ويمثلون له بقول بعضهم: مس الذكر لا ينقض الوضوء قياساً على الفأس أو الفاروع لأن كلاً منهما آلة حرث فهنا كونه آلة حرث ليس وصفاً مناسباً لتشريع الحكم ولا مستلزماً لوصفٍ مناسب لتشريع الحكم. مثال آخر: لو قال قائل إن السمن بالاتفاق بيني وبينك لا يتوضأ به فأقيس عليه الخل، الخل فيه خلاف فإن الحنفية يجيزون الوضوء به والجمهور يمنعون، فعندنا الأصل هو السمن، والفرع هو الخل، والحكم عدم جواز الوضوء به، والجامع أن كلا منهما سائل لا تبنى عليه القناطر ولا يوضع عليه كباري ولا تجري فيه السفن، فعدم بناء الكباري، وعدم جريان السفن هذا ليس وصفاً مناسباً ولا مستلزماً للمناسبة.

* **قوله: فقياس العلة:** تقدم معنا أن المراد بقياس العلة أن يكون الوصف الجامع وصفاً مناسباً منضبطاً فهو جعل القياس على نوعين: نوع يكون الوصف موجبا للحكم. ونوع يكون الوصف مجرد أمارة وعلامة، وهذا التقسيم وهذه الطريقة مخالفة لطرائق الأصوليين فإنهم يجعلون قياس العلة هو الجمع بين

ما كانت العلة فيه موجبة للحكم. وقياس الدلالة هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر.

الأصل والفرع بالوصف المناسب ولا ينظرون إلى قضية إيجابه للحكم أو كونه مجرد علامة.

* **قوله: ما كانت العلة فيه موجبة للحكم:** هذا يخالف طريقة الأشاعرة فإن الأشاعرة يرون أن العلل مجرد أمارات وأنها غير مؤثرة في الحكم والجمهور يرون أن العلة لها تأثير في الحكم وإن كان هناك خلاف بين الجمهور في إيجابها وفي حقيقة وتفسير كلمة موجبة، فأهل السنة والجماعة يقولون العلة مؤثرة في الحكم لكن ليس بذاتها وإنما بجعل الله سبحانه وتعالى، وبعضهم يقول العلة مؤثرة بمعنى موجبة بذاتها، وبعضهم يقول أنا أتحرز من إطلاق كلمة موجبة على العلة لأن المخلوقات لا توجب على الله شيئا، والأولون يقولون الإيجاب منه سبحانه وتعالى وعلى كل فأهل السنة يقولون هي مؤثرة لكن لا بذاتها وإنما بجعل الله لها، والمعتزلة يقولون العلة مؤثرة في الحكم وموجبة له بذاتها، فالمقصود أن المؤلف هنا لم يسر على مذهب الأشاعرة مع أن المشهور أن الجويني على طريقة الأشاعرة وكتبه الأخرى تقرر مذهب الأشاعرة في هذه المسألة.

* **قوله: وقياس الدلالة هو الاستدلال بأحد النظيرين على الآخر:** ومراده بالنظيرين المتشابهين أو المتماثلين إذ النظيران في لغة العرب هما المتشابهان في الصورة دون الحكم وهذا ليس مراد المؤلف هنا، وإنما مراده المتشابهان أو المتماثلان.

وهو أن تكون العلة دالة على الحكم، ولا تكون موجبة للحكم. وقياس الشبه: هو الفرع المتردد بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبها.

---

* **قوله: وهو أن تكون العلة دالة على الحكم:** فجعل الجامع في قياس الدلالة غير مؤثر ولا موجب فقال: ولا تكون موجبة للحكم وكما تقدم أن الجمهور يرون أن قياس الدلالة هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف مستلزم للمناسبة وإن لم يكن مناسباً في ذاته، ومثلنا له بما لو كان أثراً من آثاره كأن نقول مثلاً الخمر حرام إذ شاربه يفعل أفعالاً بدون تصور منه ولا عقل أو بدون عقل لأفعاله وشارب المخدر كذلك فكونه يتصرف تصرفاً بغير شعور به فهذا أثر من آثار العلة وليس هو العلة في ذاتها إذ العلة الإسكار وهذا يسمى قياس دلالة، وقياس الدلالة حجة معتبرة عند جماهير أهل العلم، لكنه أضعف من قياس العلة.

* **قوله: وقياس الشبه:** كلمة قياس الشبه إذا وردت فإنه يراد بها معان مختلفة لكن إذا أطلقت في مقابلة قياس الدلالة وقياس العلة فإن قياس الشبه يراد به الجمع بين الأصل والفرع بوصف غير مناسب ولا مستلزم للمناسبة، وهذا أحد معاني قياس الشبه، أما إذا أتي بقياس الشبه مطلقاً بدون ربطه بالتقسيم السابق فإنه يقال قياس الشبه يصدق على معان متعددة منها: الجمع بوصف غير مناسب ولا مستلزم للمناسبة، والمعنى الثاني لقياس الشبه إلحاق الفرع بالأصل الأكثر شبهاً به، وبعض الأصوليين لا يسمى هذا قياس الشبه وإنما يسميه قياس غلبة الأشباه، ومثال هذا أن نختلف أنا وأنت في الخيل هل يجوز أكلها أم لا؟ ومن المعلوم أن مذهب الجمهور يجيز أكل الخيل والحنفية يمنعون من

....

أكل لحوم الخيل فتأتي أنت وتقول لا يجوز قياساً على الحمار، فأقول أنا يجوز قياساً على الجمل فنقول ننظر هل هو أكثر شبهاً بالجمل أو أكثر شبهاً بالحمار، فيقول مثلاً شبهه بالجمل من حيث إنه يسافر به ومن حيث إنه يقاتل به ومن حيث إنه يقسم له بالغنيمة ومن حيث إنه يجوز بيعه وهكذا، فيقول الآخر شبهه بالحمار من جهة كذا وكذا فيذكر أنواعاً من الشبه فنلحقه بأكثرهما شبهاً هذا يسمى قياس غلبة الأشباه وهو الذي فسر المؤلف قياس الشبه به. مثال آخر: اختلف الفقهاء في العبد هل يملك أن يطلق زوجته أو لا يملك الطلاق إلا السيد؟ فقال طائفة يطلق وكذلك يملك قالوا قياساً على الحر، وقال طائفة لا يطلق ولا يملك قياساً على البهيمة لأنه مملوك فهو مماثل للبهيمة، وقال طائفة يطلق ولا يملك لأنه في باب النكاح أقرب للآدمي وفي باب البيوع أقرب للبهيمة فنأتي ونعدد الصفات التي يتصف بها المملوك وننظر هل هو أقرب إلى الحر أو هو أقرب إلى البهيمة هذا يسمى قياس غلبة الأشباه.

وهناك معاني أخر لقياس الشبه نقتصر على ما تقدم.

إذا تقرر هذا فإن قياس الشبه الذي هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف غير مناسب ولا مستلزم للمناسبة الصواب أنه ليس حجة ولا يعول عليه ولا ينظر إليه لعدم وجود الوصف المقتضي للإلحاق وأما قياس غلبة الأشباه فهو حجة ويعمل به ويعتبر من أدلة الشريعة، وأما قياس العلة فهو المراد عند الإطلاق بكلمة القياس.

مسألة: هل قياس العلة حجة أو ليس بحجة؟

قال الظاهرية: لا يحتج به لأن الله يقول: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ

ومن شرط الفرع أن يكون مناسبا للأصل، ....

﴿وَالرَّسُولِ﴾[النساء: ٥٩] والجمهور يقولون: هو حجة لأن النصوص قد دلت على حجية القياس ولأن الله عز وجل قد بين أنه أنزل الكتاب والميزان، والميزان إعطاء المتساويات حكماً واحداً وهو القياس واستدلوا عليه بما تواتر عن النبي ﷺ أنه استعمل القياس (**قال رجل يا رسول الله: قبلت امرأتي وأنا صائم قال أرأيت لو تمضمضت**)[1] فقاس القبلة على المضمضة في عدم الإفطار به بجامع كون كل واحد منهما مقدمة للفطر وليس فطراً وقد جمع ابن الحنبلي كتاباً كاملاً سماه أقيسة النبيﷺ. والدليل الثاني من أدلة حجية القياس إجماع الصحابة رضوان الله عليهم إجماعاً قطعياً متواترا على استعمال القياس والاحتجاج به وقد ورد عن بعض الصحابة النهي عن اتباع الرأي والمراد بذلك القياس الفاسد الذي لم يستجمع شروط القياس ولذلك ذكر المؤلف شروط القياس وشروط القياس تنقسم باعتبار أركان القياس فذكر أولاً شروط الفرع.

* **قوله: ومن شرط الفرع أن يكون مناسباً للأصل:** المراد بهذا الشرط أن تكون العلة التي من أجلها ثبت الحكم في الأصل موجودة في الفرع فإن لم تكن موجودة في الفرع لم يصح الإلحاق، لو قال إنسان يحرم شرب ماء البحر قياساً على الخمر الذي حرم لإسكاره قلنا الفرع ليس مناسبا للأصل لعدم وجود علة الإسكار.

ثم ذكر المؤلف شرطاً من شروط الأصل: فيشترط في الأصل أن يكون ثابتاً

---

(1) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥) والحاكم (١/٥٩٦)

ومن شرط الأصل أن يكون ثابتا بدليل متفق عليه بين الخصمين.

أما إذا لم يثبت الأصل فإنه حينئذ لا يصح القياس عليه، وثبوت الأصل قد يكون بواسطة الإجماع كما لو قال قائل: أجمع العلماء على أن الماء المتغير بنجاسة يحرم استعماله فيقاس عليه الخل المتغير بالنجاسة فهنا الأصل وهو الماء ثبت حكمه وهو نجاسته عند تغيره بالنجاسة بواسطة الإجماع فألحقنا به الفرع وقد يكون ثبوت الأصل بواسطة دليل نصي من كتاب أو سنة فإن الخمر حرمت بدلالة قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[المائدة: ٩٠] الأصل ثابت بالنص فقسنا عليه النبيذ فهنا توفر شرط الأصل وهو ثبوته بالنص وقد يكون ثبوت النص بواسطة الاتفاق بين الخصمين كأن يقول قائل: اتفقنا أنا وأنت على أن السفرجل يحرم فيه الربا فنقيس عليه مثلاً الكيوي، فهنا السفرجل لم يرد فيه إجماع بل في الأمة من يخالف بوقوع الربا فيه ولم يثبت الحكم في الأصل وهو السفرجل بواسطة نص وإنما ثبت بالاتفاق عليه بين الخصمين، وأكثر الأصوليين على أن الاتفاق بين الخصمين على الأصل يصحح بناء الفرع عليه والقول الآخر لا يصح بناء الفرع عليه وهذا أظهر.

ومن شروط العلة: أن تطرد في معلولاتها فلا تنتقض لفظا ولا معنى.

* **قوله: ومن شروط العلة:** أن تطرد في معلولاتها. ذكر المؤلف شروط العلة فذكر منها الاطراد والمراد بالاطراد أنه كلما وجدت العلة وجد الحكم، فننظر في الإسكار نجد أنه في الشريعة كلما وجد إسكار وجد الحكم وهو التحريم ولا يوجد في الشريعة محل فيه إسكار وليس فيه تحريم فهنا تكون العلة مطردة.

* **قوله: فلا تنتقض:** يعني لا يتخلف الحكم عنها في بعض صورها هذا هو معنى عدم الانتقاض لأن الانتقاض تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور فتوجد العلة ولا يوجد الحكم معها. ومن أمثلته ما لو قلت: الخمر حرام لعلة الإسكار فقال لك قائل: من به غصة يجوز له شرب الخمر فهنا وجدت العلة وهي الإسكار ومع ذلك لم يوجد الحكم وهو التحريم فيجوز لمن به غصة أن يشرب الخمر هذا يسمى انتقاضا سواء كان هذا الانتقاض من طريق اللفظ أو من طريق المعنى والذي من طريق المعنى يسميه الجمهور الكسر ولا يسمونه انتقاضاً ولا يسلمون للمؤلف فيه و الاطراد في العلة شرط عند جمهور العلماء لكنهم يستثنون منه بعض الصور الصورة الأولى: المخالف للقياس فإن الصور المخالفة للقياس لا تؤثر على العلة إذا تخلف الحكم عنها مثال ذلك: أن من أتلف شيئاً وهو مثلي وجب على المتلف ضمانه بالمثل، هذه قاعدة منتظمة في الشريعة فالعلة في وجوب الضمان أنها من إتلاف الضامن فلو جاءنا معترض وقال علتك هذه غير مطردة فإن القاتل لا تجب الدية في ماله وإنما على عصبته فدل ذلك على أن علتك وهي أن من أتلف شيئاً وجب عليه ضمانه علة غير

ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات.

صحيحة منتقضة بدلالة أن القاتل خطئاً متلف لنفس غيره ومع ذلك لا يجب عليه الضمان فيقال في الجواب هنا هذه الصورة مخصوصة من القياس والمخصوص من القياس لا يؤثر على صحة العلة، مثال ذلك البيوع والإثبات لا يقبل فيها شاهد واحد مجرد بل لا بد من شاهدين أو شاهد مع يمين المدعي لكن ورد في الحديث أن شهادة خزيمة بشهادة رجلين، فنقول هذا مخصوص من القياس فلا يؤثر على صحة العلة.

* **قوله: ومن شرط الحكم: أن يكون مثل العلة في النفي والإثبات:** هذا هو شرط الركن الرابع من أركان القياس وهو الحكم و يشترط في الحكم التساوي بين الأصل والفرع فلا يصح أن تقيس حراماً على مباح، ولا واجباً على مندوب، فلو قال قائل: الدخول إلى المسجد بالرجل اليمنى مستحب فيكون الدخول للكعبة بالرجل اليمنى واجبا لأن الكعبة أعظم، قيل هذا القياس لا يصح لأن من شرط الحكم التساوي بين الأصل والفرع فيه وهذا غير الشرط الذي ذكره المؤلف لأن المؤلف يقول يشترط أن يكون الحكم مماثلاً للعلة في النفي والإثبات فإذا كانت العلة نفياً كان الحكم نفياً، مثال ذلك أن نقول: الكلب لا يصح بيعه فلا يصح رهنه، العلة لا يصح بيعه، والحكم لا يصح رهنه تساويا في النفي ونقول الثوب يصح بيعه، فيصح رهنه، تساويا في الإثبات وأما إذا كانت العلة إثباتا والحكم نفياً فإنه أيضاً يصح القياس بالاتفاق، مثال ذلك تقول: الثوب يصح رهنه فلا يبطل بيعه، لا يبطل الحكم بالنفي والعلة يصح رهنه مثبتة، وأما بالعكس إذا كانت العلة نفياً والحكم مثبتاً فوقع الخلاف

والعلة هي الجالبة للحكم، والحكم هو المجلوب للعلة.

بين الفقهاء والأصوليين فيه، فقال طائفة: يجوز ذلك، وقال طائفة لا يصح ذلك وهو اختيار المؤلف والصواب أنه يصح تعليل الحكم بالنفي بواسطة علة مثبته فكذلك يصح العكس ولا فرق ولا يوجد دليل يدل على المنع.

* **قوله: والعلة هي الجالبة للحكم.....:** تقدم أن هذا مخالف لمذهب الأشاعرة فإن الأشاعرة عندهم أن العلة مجرد أمارة للحكم لا تؤثر فيه ولا تجلبه فالمؤلف سار على مذهب الجمهور وإن كان الجمهور اختلفوا فالمعتزلة يقولون تجلب الحكم بنفسها وأهل السنة يقولون تجلب بجعل الله وأمر الله لا بذاتها، والمعتزلة يقولون: تجلب وجوباً على الله، وأهل السنة يقولون تفضلاً من الله، والحكم هو المجلوب للعلة والعلة هي التي جلبت الحكم.

* * * * *

الحظر والإباحة

وأما الحظر والإباحة فمن الناس من يقول: إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة، فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسك بالأصل وهو الحظر.

المراد بالحظر التحريم، والمراد من هذه القاعدة معرفة الأصل في الأشياء، هل هو الإباحة أم التحريم؟ وليعلم بأن هذه القاعدة تورد على جهتين:

الجهة الأولى: ما قبل ورود الشرائع، فما هو الأصل في الأشياء قبل ورود الشريعة؟هل هو الإباحة أو الحظر أو لا حكم لها؟أولا يوجد أصلاً زمان قبل ورود الشرائع أربعة أقوال في المسألة. الجهة الثانية بعد ورود الشرع وقد وقع الاتفاق من الناس على حكم الأفعال بعد ورود الشريعة وهو الإباحة، والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[البقرة: ٢٩] امتن الله بخلق ما في الأرض فدل ذلك على إباحته.

* **قوله: من الناس من يقول إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة.....:** فكان الحكم التحريم قبل ورود الشريعة وهذا الكلام فيه ما فيه لأن أصحاب هذا القول القائلين بأن الأشياء على الحظر يقولون إن الشريعة نسخت هذا الحظر وجعلت الأصل فيه الإباحة.

* **قوله: الأشياء:** الشيء يمكن أن يراد به الذوات وحينئذ لا يصح ذكرها هنا لأن الأحكام تتعلق بالأفعال دون الذوات.

ومن الناس من يقول بضده.

---

* قوله: ومن الناس من يقول بضده: وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة إلا ما حظره الشرع، وهذا الاستثناء لا يصح لأن الخلاف هو فيما قبل ورود الشرع أما بعد ورود الشرع فإن الأصل فيه الإباحة فلا معنى لقوله (إلا ما حظره الشرع) لأن الخلاف في مسألة ما قبل ورود الشرع.

* * * * *

الاستصحاب

ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.

إذا تقرر ما سبق فإن الأفعال على أربعة أنواع:

النوع الأول: ما فيه دليل إباحة فقط، فيحكم بإباحته.

النوع الثاني: ما فيه دليل تحريم فقط، فيحكم بتحريمه.

النوع الثالث: ما يوجد فيه دليل تحريم ودليل إباحة، فحينئذ يُغلب جانب التحريم.

النوع الرابع: ما لا يوجد فيه دليل إباحة ولا دليل تحريم، هذا يحكم عليه بالاستصحاب وبقواعد الأصل، فإن كان مثلاً من المياه فنقول: الأصل فيها الإباحة وإن كان مثلاً من سفك الدماء، فنقول: الأصل فيه تحريم سفك الدم فهنا يستصحب الحال.

* **قوله: ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل:** هذا متعلق بالقسم الرابع الذي لم يوجد فيه دليل إباحة ولا دليل تحريم ننظر فيه إلى الأصل، فهل الأصل هو الإباحة أو التحريم وهذا لا ينظر ولا يلتفت إليه إلا عند عدم الدليل الشرعي بالإباحة أو بالحظر.

* * * * *

ترتيب الأدلة

وأما الأدلة فيقدم الجلي منها على الخفي، ....

ذكر المؤلف هنا ما يتعلق بترتيب الأدلة وليس المراد بترتيب الأدلة عند النظر والاجتهاد لأنه عند النظر والاجتهاد يجب على المجتهد أن ينظر إلى جميع الأدلة ويحرم عليه ترك شيء من الأدلة، وإنما المراد عند تعارض الأدلة فإذا تعارض دليلان فما هو الواجب على المجتهد؟ وقد تقدم معنا أنه عند التعارض يحاول المجتهد الجمع بين الدليلين، فإذا لم يتمكن من الجمع بين الدليلين فإنه ينظر إلى التاريخ ويعمل بالمتأخر ويحكم بأنه ناسخ للمتقدم، أما إذا لم يعلم التاريخ ولم يتمكن من الجمع فإنه يصير إلى الترجيح وهذا هو المراد بهذا المبحث فينظر أي الدليلين أقوى فيقدمه ويعمل به.

* **قوله: فيقدم الجلي منها على الخفي:** يعني لو تعارض دليلان أحدهما واضح والآخر خفي فإنه يقدم الظاهر القوي على الخفي، ومثال ذلك لو تعارض دليلان أحدهما نطقي والآخر يدل بواسطة المفهوم فإنه يعمل بالدليل النطقي ولا يلتفت إلى المفهوم، ومثاله: قول النبي ﷺ: **(لا تحرم المصة ولا المصتان ولا الإملاجة ولا الإملاجتان)**[1] فإنه يؤخذ من هذا الدليل أن الثلاث الرضعات تحرم بواسطة مفهوم المخالفة، لكن جاء في حديث عائشة أنها قالت: **(فنسخن بخمس رضعات محرمات)** فقدم الدليل الثاني وهو دليل نطقي على الدليل الأول ودلالته بواسطة المفهوم لكون الأول أظهر منه.

---

(1) أخرجه مسلم (١٤٥٠، ١٤٥١).

والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس ....

---

* **قوله: والموجب للعلم على الموجب للظن:** والمراد بالعلم هنا القطع والجزم وقوله: موجب هذا على خلاف مذهب الأشاعرة فإنهم لا يرون شيئا من العالم مؤثرا في شيء غيره، ولذلك تجدونهم يقولون الدال على العلم على الدال على الظن والمقصود هنا أنه إذا تعارض دليلان أحدهما ظني والآخر قطعي قدم الدليل القطعي، مثال ذلك لو قال قائل بأن من مات وهو محرم فإنه يطيب ويغطى رأسه قياسا على غيره من الموتى فهذا دليل قياسي والدليل القياسي ظني في أغلب حالاته، وقال الآخر لا يجوز ذلك ولا يطيب ولا يغطى رأسه لما ورد في الحديث الصحيح أن رجلا وقصته ناقته وهو محرم فقال النبي ﷺ: **(أغسلوه وكفنوه في ثوبيه ولا تقربوا به طيبا ولا تغطوا رأسه)**[1] فهذا دليل خاص لهذه المسألة يكون موجبا للعلم على القول بأن أخبار الآحاد مفيدة للعلم ويقدم على ذلك القياس وقد يمثل لهذا بالنوع الذي بعده الذي قال فيه المؤلف: والنطق على القياس فهنا حديث وهنا قياس وقدم الحديث على القياس وقد يمثل للأول بما ورد بطريق متواتر أن النبي ﷺ: **(كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه)**[2] وقد ورد هذا الحديث من طريق قرابة خمسة عشر صحابيا فيكون هذا موجبا للعلم يقدم على حديث ابن مسعود: (أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام ثم لا يعود)[3] في السنن فالأول ورد من

---

(1) متفق عليه، البخاري(١٢٦٥) ومسلم(١٢٠٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(2) متفق عليه، البخاري(٧٣٥) ومسلم (٣٩٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(3) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١ / ٢٢٤) وأبو داود بمعناه (٧٤٨)

والقياس الجلي على الخفي، فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال.

طرق متعددة فيكون موجباً للعلم فيقدم على هذا الحديث الموجب أو المثبت للظن.

* **قوله: والقياس الجلي على الخفي**: يعني لو تعارض قياسيان أحدهما جلي واضح والآخر خفي فحينئذ يقدم الجلي على الخفي فيقدم القياس المنصوص على علته على القياس المستنبطة علته، ويقدم القياس المبني على نفي الفارق على غيره من الأقيسة.

* **قوله: فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال**: هذا تقدم معنا وهو أنه إذا وجد دليل نطقي عمل به ولو كان هذا الدليل النطقي مغيراً للأصل، مثال ذلك الأصل براءة الذمة من الواجبات جاءنا دليل يدل على وجوب الصلوات الخمس في قوله: (وأقيموا الصلاة) فنعمل بالنطق، لكن إذا لم يوجد دليل يغير الأصل فإننا نستصحب الأصل مثال ذلك: الأصل براءة الذمة من وجوب الصيام، فصيام شوال الأصل فيه براءة الذمة فنبقى على هذا الأصل، والترجيح بين الأدلة هذا من أصل عمل أهل الاجتهاد قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[الزمر: ٥٥].

* * * * *

شروط المفتي

ومن شروط المفتي: أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعا خلافاً ومذهباً

ثم ذكر المؤلف شروط المفتي والمراد بالمفتي هو المخبر بحكم الله سبحانه وتعالى

* **قوله: أن يكون عالماً بالفقه أصلاً**: أي يشترط في المفتي أن يعرف أصول المذاهب والقواعد الأصولية التي بنيت عليها وأصول الفقه يراد بها قواعد الاستنباط وأدلة الاجتهاد.

* **قوله: فرعاً**: يعني الفروع المرتبة على هذه القواعد وليس المراد استيعاب الفروع وإنما المراد القدرة على تفريع المسائل الحادثة بناء على قواعد وأصول المذهب.

* **قوله: خلافاً ومذهباً**: يعني سواء كان هذا التأصيل والتفريع بناء على اجتهاد مستقل أو كان على مذهب معين وذلك أن المجتهدين على نوعين:

النوع الأول: مجتهد مطلق غير مقيد بمذهب إمام من الأئمة لا في الأصول ولا في الفروع فهذا يجب عليه أن يعرف مواطن الاتفاق والخلاف لئلا يجتهد فيخالف الإجماع.

والنوع الثاني: مجتهد في المذهب متقيد بقواعد إمام من الأئمة وأصوله لا يخرج في أصول الفقه عن مذهب إمامه وهذا القسم على أربعة أنواع عندهم:

النوع الأول أصحاب الوجوه: وهم الذين يتقيدون بقواعد إمامهم الأصولية لكنهم في الفروع الفقهية يخالفون إمامهم ويأتون بأقوال ليست

وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد، عارفا بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام، من النحو واللغة، ....

موجودة في المذهب النوع الثاني من أنواع المجتهدين في المذهب: أصحاب الترجيح، وهؤلاء يتقيدون بأصول إمامهم ولا يأتون بقول جديد في المسائل الفقهية وإنما إذا ورد عن إمامهم روايات متعدد وأقوال مختلفة اجتهدوا بينها فاختاروا أقربها لأصول إمامهم.

والنوع الثالث: أصحاب التخريج، وهم الذين يخرجون المسائل الفقهية على ما ورد عن أئمتهم فإذا جاءتهم مسألة جديدة قالوا هذه المسألة مماثلة لتلك المسألة التي تكلم فيها الإمام فيلحقونها بها في الحكم، على طريقة القياس.

والنوع الرابع: أصحاب الحفظ، وهم الذين يحفظون المرويات الواردة عن إمامهم إما بنصها أو بمعرفة مواطنها.

والمفتون أصالة هم أصحاب القسم الأول المجتهدون على جهة الإطلاق، ويجوز على الصحيح استفتاء أصحاب الوجوه وأصحاب الترجيح، وأما أصحاب التخريج والحفظ فهم موطن ضرورة لا يصار إليهم في الاستفتاء إلا عند عدم وجود غيرهم.

* قوله: **كامل الآلة في الاجتهاد**: بأن يكون المجتهد عنده معرفة بالقواعد الأصولية التي تستخرج بواسطتها الأحكام وليس المراد مجرد المعرفة بل لا بد من القدرة على استخدامها واستنباط الأحكام بواسطتها وكذلك يحتاج إلى معرفة النحو واللغة التي يتعلق بها فهم النصوص الواردة في المسألة المجتهد فيها لأنكم تعرفون أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف النحو فيها أو دلالة اللفظ في

ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.

اللغة، فمثلاً: لفظ القرء في اللغة هل هو طهر أم حيض هذه مسألة لغوية ترتب عليها مسألة فقهية.

* **قوله**: ومعرفة الرجال: يعني أنه يشترط في المفتي أن يكون عالماً بالرجال الذين رووا الأخبار الواردة في المسألة المجتهد فيها، وهذا أحد القولين في المسألة، والقول الآخر بأن المجتهد قد يكون مجتهدا في الفقه معولاً في صحة الأخبار على غيره وهما قولان للأصوليين.

* **قوله**: **وتفسير الآيات**: أي يعرف النصوص الواردة في المسألة المجتهد فيها كتاباً وسنة ويعرف كيفية تفسيرها. فتخلص من هذا أن المجتهد يشترط فيه أربعة شروط:

الشرط الأول: أن يكون كامل الآلة في الاجتهاد بأن يكون عارفاً بأصول الفقه قادراً على تطبيقه.

الشرط الثاني: أن يعرف الأدلة في المسألة المجتهد فيها معرفةً تامة بأن يغلب على ظنه أنه لا يوجد هناك دليل ليس في ذهنه.

الشرط الثالث: أن يعرف مواطن الاتفاق والخلاف لئلا يخالف الإجماع.

الشرط الرابع: أن يعرف من اللغة والنحو ما يتمكن به من فهم الأدلة الواردة في المسألة المجتهد فيها.

* * * * *

شروط المستفتي

ومن شرط المستفتي أن يكون من أهل التقليد فيقلد المفتي في الفتيا، وليس للعالم أن يقلد.

هذا هو القسم الثاني من الناس إذ إن القسم الأول: أهل الاجتهاد وهم الذين يفتون، يفتون أنفسهم أو يفتون غيرهم، .والنوع الثاني: المستفتون وهم أهل التقليد وهؤلاء هم الذين فقد فيهم أحد الشروط السابقة فمن كان كذلك فإنه حينئذ يحرم عليه أخذ الأحكام من الأدلة مباشرة و يحرم عليه إفتاء غيره على جهة الاستقلال، وإن صح له أن ينقل فيقول قال الشيخ فلان كذا لكن لا يقول حكم الله أو الحكم في هذه المسألة كذا وإنما ينقل.

* قوله: **ومن شرط المستفتي أن يكون من أهل التقليد**: يعني بأن يكون فقد أحد الشروط السابقة في المجتهد فإذا فقد أحد الشروط السابقة حرم عليه الاجتهاد ووجب عليه سؤال أهل العلم فيقلد المفتي في الفتيا؛ يعني يجب عليه أن يقلد المجتهد فإن كان مجتهداً واحداً سأله ولا إشكال، وإن تعدد المفتون جاز له سؤال أي واحد منهم بلا تفضيل فيسأل الفاضل أو المفضول، لكن إذا علم بأقوالهم وعلم أنهم مختلفون فهذا يبيح وهذا يحرم، فإنه حينئذ يجب عليه الترجيح بينهم بحسب العلم والورع فيقلد الأكثر علما والأكثر ورعا ويترك الآخر.

* قوله: **وليس للعالم أن يقلد**: أي أن من توفرت فيه الشروط السابقة للاجتهاد حرم عليه أن يقلد غيره ووجب عليه أن يجتهد وأن يعمل باجتهاد

والتقليد قبول قول القائل بلا حجة، فعلى هذا قبول قول النبي ﷺ يسمى تقليدا، ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله. فإن قلنا: إن النبي ﷺ كان يقول بالقياس، فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا.

نفسه لأن الله قال: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾[الأعراف: ٣] فنتبع ما أنزل هذا هو الاجتهاد وقال: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[الأنبياء: ٧] وهذا عالم فحرم عليه أن يقلد.

* **قوله: قبول قول القائل بلا حجة:** هذا تعريف للتقليد، فإذا قبلت قولا لغيرك وأنت لم تعرف دليله، فحينئذ يعد هذا تقليدا.

هل يسمى العمل بقول النبي ﷺ تقليدا أو لا يسمى؟

ذكر المؤلف فيه قولين ولعل هذا مرجعه إلى النواحي اللغوية وأما في اصطلاح الأصوليين فلا شك أن قول النبي ﷺ حجة بنفسه وحينئذ فلا يسمى إتباع قول النبي ﷺ تقليدا.

* **قوله: ومنهم من قال: هو قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله:** هذا تعريف آخر للتقليد وهو قريب من القول الأول وعلى هذا هل يسمى اتباع النبي ﷺ تقليداً أم لا يسمى؟ قال: ما قاله النبي ﷺ اجتهاداً منه سمي اتباعه فيه تقليداً وما قاله بناء على موجب النص فإن اتباعه فيه لا يسمى تقليداً وكما تقدم أن الأظهر أن اتباع النبي ﷺ كله لا يسمى تقليداً لأن قول النبي ﷺ حجة في نفسه.

* * * * *

الاجتهاد

وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض، فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد فإن اجتهد في الفروع فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيها فأخطأ فله أجر واحد. ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب، ولا يجوز أن يقال كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب، لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين.

ودليل من قال: ليس كل مجتهد في الفروع مصيباً، قوله ﷺ: (من اجتهد وأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ووجه الدليل: أن النبي ﷺ، خطأ المجتهد تارة، وصوبه أخرى. اهـ.

الاجتهاد يراد به النظر في الأدلة واستخراج الأحكام منها و المجتهد كما تقدم يفتي نفسه وهل يعمل غيره بقوله؟ إن كان عدلا عمل بقوله، وإن لم يكن عدلاً لم يعمل بقوله، والاجتهاد مأخوذ من الجهد والطاقة أو المشقة.

* **قوله: بذل الوسع في بلوغ الغرض:** هذا تعريف للاجتهاد في الاصطلاح والمراد بالبذل أن يأتي المجتهد ويستغرق ما عنده من طاقة ووسع في استخراج الحكم الشرعي فدل ذلك على أمور:

الأمر الأول: أن الاجتهاد لا بد فيه من إتمام النظر فيحرم على الإنسان أن يأخذ حكم المسألة وهو لم يستكمل النظر فيها بمعني أنه لا بد من بذل جميع الوسع بأن يغلب على ظنه بأنه لا مزيد على بحثه في هذه المسألة.

....

ثانياً: الاجتهاد يكون في الأدلة الشرعية ولا يكون في غيرها.

ثالثاً: لا بد أن نعلم أن الاجتهاد المعتبر شرعا هو الصادر من أهله وأما إذا كان المرء ليس من أهل الاجتهاد فلا يجوز له أن يجتهد ولا يلتفت إلى اجتهاده بل يعد اجتهاده هذا من القول على الله بلا علم، الذي هو من أعظم المحرمات، فعندما يأتي إنسان وهو لا يعرف قواعد أصول الفقه فيجتهد فيقول الحكم كذا وهذا الدليل يدل على كذا فإن هذا يعتبر من المحرمات ولا يجوز الاعتماد على قول من يقول بمثل هذا القول، فإذا كان الإنسان لا يفرق بين دلالة الإشارة ودلالة التنبيه ولا يفرق بين مفهوم الموافقة ومفهوم الغاية ومفهوم الصفة، ولا يفرق بين أنواع الألفاظ من جهة دلالتها نصاً وظاهراً ومجملاً، ولا يعرف حكم كل واحد منها ولا يعرف كيفية العمل عند تعارض النصوص، فإنه يحرم عليه أن يتكلم في شرع الله على سبيل الاستقلال، ويجب عليه أن يقلد غيره وحينئذ من كان غير كامل الآلة في الاجتهاد فاجتهد فهو آثم وقائل على الله بلا علم و يكون ممن يدخل في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾[الأنعام: ٢١] أما إذا كان الشخص كامل آلة الاجتهاد فاجتهد في المسألة فإن كانت المسألة ظنية والآراء تضطرب فيها وتختلف فلا يخلو حاله إما أن يكون مصيباً فحينئذ يؤجر أجرين والمصيب هو الذي يوافق حكم الله في نفس الأمر والأجران أحدهما على الاجتهاد والآخر على الإصابة وإما أن يخطئ فلا يؤجر إلا أجراً واحداً وهو أجر الاجتهاد ولا حرج عليه وخطؤه معفو عنه وهذا هو قول جماهير أهل العلم: أن المجتهد في الفروع قد يصيب وقد يخطئ وقالت طائفة من

....

الأشاعرة وغيرهم بأن كل مجتهد في الفروع مصيب ولا يوجد حكمٌ لله في نفس الأمر وإنما حكم الله تابع لاجتهاد المجتهد وهذا القول قول خاطئ ويرده نصوص كثيرة فإن النبيﷺ قد خطأ كثيراً من المجتهدين في عصره والصحابة أجمعوا على تخطئة بعضهم بعضاً في مسائل ظنية كثيرة أخطأ فلان أخطأ فلان، واستدل المؤلف بهذا القول الصائب على أن المصيب في الفروع واحد وأن ما عداه مخطئ لقول النبي ﷺ: (**إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد**)[1].

فدل ذلك على أن المجتهد يصيب مرة ويخطئ مرة أخرى.أما المجتهد في المسائل التي أدلتها قطعية. قال الجمهور هذه المسائل لا شك أن المصيب فيها واحد وأن ما عداه مخطئ، والمصيب إذا علم أن أدلة المسألة قطعية جزم بخطأ مخالفه وقال فلان مخطئ قطعاً ومن أمثلة ذلك: مسائل العقيدة فنحن نجزم بخطأ المخالفين لنا فيها إذا كانت أدلتها قاطعة بخلاف النوع الأول وهي المسائل الظنية فإننا لا نجزم بخطأ المخالفين لنا ونقول: نظن أن قولنا صواب وأن قول مخالفنا خطأ، أو نقول قولنا صواب يحتمل أن يكون خطأ وقولهم خطأ يحتمل أن يكون صوابا. إذا تقرر أن الأصول القطعية المصيب فيها واحد والباقي مخطئون. فهل نجزم بخطئه؟ نعم نجزم بخطئه، هل يحكم بتأثيمه؟ أم لا؟ نقول الناس المخطئون في هذه المسائل القطعية على نوعين من وصله دليل هذه المسألة بطريق قطعي

---

(١) متفق عليه، البخاري (٧٣٥٢) ومسلم (١٧١٦) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

....

وخالفـه ولم يعمل به وليس لـه عذر في تركه فلاشك أنه آثم ويخشى عليه، وأما إذا لم يصـل إلـيه دليل هذه المسألة ووقعت عنده شبهة وهذه الشبهة لها أصل في الشـريعة ولم يوضـح لـه الحـق ولم يتبين لـه الصـواب و ادلهمـت الأمـور علـيه وتلبست فهو مخطئ قطعاً لكن نرجو أن يعفو الله عنه.

انتهى

والحمد لله رب العالمين

فهرس الموضوعات

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الموضــــــــوع	الصفحة

* * * * *

التعديل والإخراج والتصميم وتنفيذ أعمال الطباعة
دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع
ص. ب. ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧
هاتف: ٤٧٧٣٩٥٩ – ٤٧٩٤٣٥٤ – ٤٧٤٢٤٥٨ فاكس: ٤٧٨٧١٤٠
Email: eshbelia@hotmail.com